التربية في الإسلام
أو
التعليم في رأي القابسي

تأليف

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة

ملحق به

١ — الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين
لأبي الحسن علي بن محمد بن خلف القابسي
٢ — آداب المعلمين لابن سحنون

[القاهرة ١٩٥٥]

دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

التربية في الإسلام

أو

التعليم في رأى القابسى

تأليف

الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى

أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة

ملحق به

١ — الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين
لأبى الحسن على بن محمد بن خلف القابسى

٢ — آداب المعلمين لابن سحنون

[القاهرة ١٩٥٥]

دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابى الحلبى وشركاه

Ahwānī,
at-Tarbiya fi 'l-Islām



مقدّمة

بقلم شيخ الأزهر المرحوم مصطفى عبد الرازق

موضوع التعليم ومناهجه موضوع جليل الشأن فى كل العصور ، وفى كل الأمم . وقد عُنى به الباحثون من العلماء والفلاسفة ، فألفوا فيه الرسائل ، وكتبوا فيه الكتب ، منذ عهد بعيد ، ولا يزال موضع اهتمام المفكرين والمصلحين .

ولا غرو فإنّ العلم أساسُ كل إصلاح ، وتاج كل نهضة . والتعليم ليس إلا السبيل إلى نشر العلم ، وتثقيف العقول به وتهذيب النفوس .

والمسلمون لم يتخلفوا عن غيرهم فى ميدان هذا البحث ، فقد كتب فى التعليم أئمتهم ومفكروهم منذ القرون الأولى . وكانت لهم أنظار طريفة لم يُخْلِق تطاول الزمن جِدّتها . على أن كثيراً من مؤلفات القدامى ضاع فيما ضاع من آثار السلف الصالح ، وكثيرًا من مؤلفات القدامى ظل متواريا عن الأنظار فى زوايا دور الكتب ، بين أكداس المخطوطات ، لا يهتدى إلى مكانه إلا المولعون بالبحث والتنقيب .

وهذا أثر من تلكم الآثار القيمة هو كتاب تفصيل أحوال المعلمين والمتعلمين ، لأبى الحسن على بن محمد القابسى المتوفى ٤٠٣ هجرية ، ١٠١٢ ميلادية ، ينهض لنشره الباحث المجتهد الدكتور أحمد فؤاد الإهوانى ، وينشر معه بحثاً فى «التعليم فى رأى القابسى من علماء القرن الرابع» .

ومن البحث والنص المخطوط تتألف الرسالة ، التى نال بها إجازة الدكتوراه من كلية الآداب .

أما كتاب القابسى فهو كتاب جليل الفائدة للباحثين فى التعليم وتاريخه عند المسلمين . وهو يصور حالة التعليم فى عصره من نواح قلما فطن لها مؤلفو ذلك الزمان .

وقد عُنى الأستاذ الإهوانى فى بحثه القيم ، بأن يترجم للقابسى ثم يعرض موضوعات كتابه عرضاً جديداً ، فراعى فيه تنظيمها وتوضيحها ، وردها إلى أصولها ، وربطها بمذاهب الفقهاء ، ومقالات المتكلمين .

وعُنى الدكتور الأهوانى أيضاً بأن يُبرز ما فى آراء المؤلف من طرافة ، وما هو منها عرضة للنقد ، وأن يوازن بين مذهب القابسى وبين المذاهب الحديثة فى التربية والتعليم .

نال أحمد فؤاد الإهوانى برسالته حين قدمها إلى كلية الآداب إجازة الدكتوراه ؛ وهو إذ ينشر اليوم هذه الرسالة فى الناس ، جدير أن ينال التشجيع كله ، والثناء الجميل .

وإن كان تلميذنا الأهوانى من العلماء المخلصين ، لا يبتغى فى سبيل العلم وخدمته جزاء ولا شُكورا .

مقدمة الطبعة الثانية

تلقى الجمهور هذه الرسالة التى طبعتها عام ١٩٤٥ لقاء حسناً ، فنفدت الطبعة فى نهاية ذلك العام . وتهافت الطلب على هذا الكتاب ، وبخاصة من المشتغلين بالمسائل الإسلامية وتاريخها . وكنت أفتش فى أوراقى فرأيت خطابا من الدكتور سارتون أرسله إلىّ عام ١٩٤٧ يطلب نسخة من هذه الرسالة ، ولم أستطع تلبية طلبه لنفاد الكتاب . وفى هذا العام تقابلت مع المستشرق الدكتور كلفرلى الذى جاء يلقى محاضرات فى الفلسفة والتصوف الإسلامى بالجامعة الأمريكية ، ورأيت أنه مهتم بالتربية فى الإسلام ، وجاء ذكر رسالة القابسى ، وعجبت أنه لم يطلع عليها مع أهميتها . وقد أرشدنى إلى مقالة كتبها الاستاذ جولد زيهر فى دائرة المعارف عن التربية الإسلامية ، وعرض فيها للقابسى ، وقال إنه كان يود العثور على رسالته . ومنذ عامين التقيت فى مؤتمر ابن سينا بمعالى الأستاذ على أصغر حكمت الذى كان وزير الخارجية بإيران ، وتحدثنا فى أهمية تعليم المسلمين فى الوقت الحاضر وكيف كان العرب فى أوج حضارتهم يباشرون هذه المهمة وينشرونها بأيسر سبيل . ورغب كذلك فى الاطلاع على رسالة القابسى .

هؤلاء بعض مَنْ لقيت منهم العناية الفائقة بهذا الفن ، ولمست منهم الرغبة الصادقة فى اقتناء كتاب القابسى عن التعليم . ومن أجل ذلك رأيت أن أدفع بالرسالة إلى المطبعة لتشهد النور مرة أخرى بعد عشر سنوات .

ولم أكن قد قدمت لهذه الرسالة ـ وهى رسالة الدكتوراه ـ اكتفاء بتقديم أستاذى المغفور له مصطفى عبد الرازق ، الذى كان له الفضل فى توجيه نظرى إلى أهمية هذا الموضوع ، وإلى المضى فى بحثه . وكانت عناية مصطفى عبد الرازق بالبحوث الإسلامية

فى شتى نواحيها عظيمة ، صرف إليها جهده ، وحثَّ تلاميذه على كشف غوامضها ، مع الاهتمام بنشر التراث العربى القديم ، وإحياء مجد العروبة والإسلام .

وقد أحدثتُ تعديلات طفيفة فى هذه الطبعة الثانية ، وأضفت فى آخر الكتاب ، رسالة ابن سحنون « آداب المعلمين » وهى أيضاً من الرسائل النادرة فى التربية ، نشرها الاستاذ حسن حسنى عبد الوهاب باشا فى تونس عام ١٣٥٠ هجرية ، ونفدت طبعتها منذ زمن طويل ، ولا يعرفها إلا عدد قليل .

وترجع أهمية رسالة القابسى إلى أنها الوحيدة فيما نعلم التى تفصل أحوال تعليم الصبيان تفصيلا فنيا دقيقا ، على حين أن سائر ما كتبه العرب فى التربية لا يتجاوز نصائح ، أو مبادىء عامة ، أو شذرات متناثرة فى بطون الكتب الأدبية والتاريخية ، لا تكفى فى إلقاء الضوء على هذا الجهاز عظيم الخطر فى الحضارة ، وهو الذى نسميه بالتربية أو التعليم . لهذا السبب كان البحث كله أو يكاد دائرا حول القابسى وآرائه .

ولا نزاع فى أن العرب قد بلغوا فى القرون الأولى الإسلامية درجة عظيمة من الحضارة انتشرت من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب . ولا حضارة بغير علم ، ولا علم بغير تعليم ، ولا تعليم بغير نظام معين يرتب الصلة بين المعلمين والتلاميذ ، ويفصل المناهج وطرق التربية وسائر ما يتصل بالتعليم من أدوات .

وقد انتهت الحضارة الإسلامية التى كانت مزدهرة ومنتشرة ومتفوقة على الحضارة الأوربية إلى الضعف والانحلال ، وعم الجهل ، وانتشرت الأمية ، وأصبح الشرق فى موقفه اليوم أشبه بأوربا فى العصر الوسيط حين كانت تعتمد على العلوم المنتشرة عند العرب فى حياتها الثقافية . ولكن الشرق العربى أخذ يتنبه ويستيقظ منذ نصف قرن حتى يستعيد مجده السابق . واتجهت النهضة وجهتين : الأولى تأخذ بالحضارة الأوربية تنقلها كما هى

وتعتمد عليها فى ثقافتها ، والثانية تلتفت إلى الماضى تسعى إلى إحيائه ومعرفة الأساليب القديمة التى اتبعها أجدادنا فى تثقيف أبنائهم .

ونحن فى حاجة إلى القديم والجديد معاً ، لأننا لا نستطيع قطع الصلة بالماضى الذى لا نزال نعيش فى دينه ولغته . لا يزال ديننا الإسلام ، وكتابنا القرآن ، ولغتنا العربية . ونحن فى حاجة اليوم إلى تعليم أبنائنا اللغة العربية والقرآن الكريم . ويجدر بنا أن نعرف كيف كان أجدادنا منذ ألف عام يعلمونهما ، فقد يفيدنا ذلك فى موقفنا الحاضر ، ويعيننا على حل مشكلة تعليم الأطفال اليوم الكتابة والقراءة والدين ، وهى مشكلة معروضة على بساط البحث ، وهى موضع تفكير علماء التربية .

وقد رأيت أن أضيف إلى عنوان الكتاب فى طبعته الأولى عنواناً جديداً هو التربية فى الإسلام ، لأن الحديث لم يقتصر على القابسى وحده بل تجاوزه إلى غيره كذلك .

والله الموفق إلى مافيه الخير والصواب .

أحمد فؤاد الأهوانى

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

حياة القابسى

اسمه ولقبه :

فى صدر الرسالة التى يتناولها هـذا البحث أن المؤلف هو : « أبو الحسن على بن محمد ابن خَلَف المعروف بالقابسى الفقيه القيروانى » .

وفى وفيات الأعيان [1] هو : « أبو الحسن على بن محمد بن خلف المعافرى القروى المعروف بابن القابسى » .

وذكره ابن العماد الحنبلى صاحب شذرات الذهب ، فى أخبار من ذهب [2] . « أبو الحسن القابسى على بن محمد بن خلف المعافرى القيروانى » .

ويتفق مؤلف كتاب معالم الإيمان ، فى معرفة أهل القيروان [3] ، مع القاضى عياض صاحب ترتيب المدارك ، وتقريب المسالك ، لمعرفة أعلام مذهب مالك [4] ، فى أنه « أبو الحسن على بن محمد بن خلف المعافرى المعروف بابن القابسى »

وترجم له السيوطى فى طبقات الحفاظ [5] فقال : « القابسى الحافظ المحدث الفقيه الإمام علامة المغرب أبو الحسن على بن محمد بن خلف المعافرى القروى » .

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان — طبع أوربا — ترجمة رقم ٤١٩

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١١١٢ تاريخ — الجزء الثانى ص ١٨٨

(٣) معالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان للشيخ عبد الرحمن عبدالله — الجزء الثالث ص ١٥٨ — ١٨٠

(٤) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٢٩٣ تاريخ — الجزء الثانى ص ١٢٢

(٥) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٢٥ تاريخ — ورقة ١٥٢

ولابن فرحون فى الديباج : « على بن محمد بن خلف المعافرى أبو الحسن المعروف بابن القابسى »[١] .

وجاء فى نكت الهميان[٢] « على بن محمد بن خلف ، الإمام أبو الحسن المعافرى القروى القابسى المالكى » .

وذكره ابن فضل الله العمرى فى مسالك الأبصار[٣] « على بن محمد بن خلف المعافرى القروى القابسى أبو الحسن » .

فجميع الذين ترجموا له لا يختلفون فى أن اسمه هو : « أبو الحسن على بن محمد بن خلف » ، ولكن الخلاف بينهم على وصفه المعروف به ، أهو القابسى ، أم ابن القابسى ؟ وإذا كان قابسياً فلماذا سمى المعافرى ، كما ذكره بعضهم ، ولماذا ينسب إلى القيروان ؟

قال القاضى عياض : « ولم يكن أبو الحسن قابسيا ، وإنما كان له عم يشد عمامته شد القابسيين فسمى بذلك ، وهو قيروانى الأصل » . وهذا موافق لما ذكره الصفدى أيضاً إذ يقول : « وسمى القابسى لأن عمه كان يشد عمته شدة قابسية » .

ونقد صاحب معالم الإيمان هذا القول ، فقال : « وهذا فيه نظر ، وظاهر قولهم « المعروف بابن القابسى » يقتضى أن والده كان من أهل قابس ، فإما أن يكون أتى القيروان وتزوج بها ، وإما أن يكون أتى به صغيراً » . ثم أضاف : « ولما وليت قضاء قابس ، وجدت بقربها قرية خالية تسمى « بالمعافريين » وفيها مسجد يقصد الناس الصلاة فيه تبركا به ، يقال له مسجد « سيدى على » ولا يدرون من يكون عليا . فلما خطبت خطبة العيد ، انجر فى كلامى أنه ينبغى للإنسان أن يكثر من زيارة قبور الصالحين ، وأن يوصى بالدفن فى جوارهم . ثم ذكرت الحكاية الآتية وهى : أن الشيخ أبا الحسن القابسى لما دفن بالقيروان ، رأى رجل فى

(١) الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب ، لابن فرحون ص ١٩٩ — ٢٠١

(٢) نكت الهميان ، فى نكت العميان ، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى — المطبعة الجمالية ص ٢١٧ — ٢١٨ .

(٣) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٥٦٨ تاريخ — الجزء الثالث ص ٥٨٧ — ٥٨٨ .

منامه كأن رجلا خرج من قبره فقال : لى اليوم فى العذاب أربعون سنة ، فلما دفن هذا الشيخ أبو الحسن عندنا غفر الله لى ولجميع من فى المقبرة . فسألنى بعضهم من أى بلدة هو ؟ قلت : هو ينسب للمعافريين . فجزموا من محبتهم فى ذلك المسجد ، وفرحهم بالحكاية المذكورة أنه صاحب ذلك المسجد . فزاد تبركهم وصلاتهم به ، وجددوا مااختل من بنائه ، وقالوا : لما كان الشيخ اسمه على ، ويعرف بابن القابسى ، وبلده المعافريين ، وهذا المسجد بالمعافريين ، وسمى بالتواتر سيدى على ، فهو المراد لا غيره » .

ونقل صاحب معالم الإيمان عن القاضى عياض الرواية الآتية : « ذكر ابن سعدون أن أبا الحسن لما جلس للناس ، وعُزم عليه فى الفتوى ، تأبى وسد بابه دون الناس ، فقال لهم : اكسروا عليه بابه ، لأنه قد وجب عليه فرض الفتيا هو أعلم من بقى بالقيروان » .

وقال عياض : « كان أبو الحسن من صلحاء فقهاء القيروان » .

نخرج من هذا العرض أن نسبته إلى القيروان نسبة ولادة وإقامة وعمل ، لأنه ولد بها وأقام فيها ، وأفتى .

وأن أصل بلدته « المعافريين » وهى قرية بالقرب من قابس ، أو قل إنها ضاحية من ضواحيها .

أما القابسى فهى النسبة التى اشتهر بها فى الكتب نسبة إلى بلدة قابس بالقرب من القيروان ، كما جاء فى بعض كتب الناقلين عنه .

جاء فى ترجمة عثمان بن سعيد بن عثمان الأموى المقرى المعروف بابن الصيرفى أنه سمع من « أبى الحسن القابسى »[١] .

وفى ترجمة على بن مسرور الدباغ : « قال القابسىُّ : ما رأيت أكثر حياء من أبى الحسن الدباغ ، مايكلمه أحد إلا احمر لونه ، ولقد كان أحيا من الأبكار »[٢] .

وبعض أصحاب التراجم لا يعرفونه إلا أنه القابسى . انظر إلى السيوطى كيف بدأ بهذا اللقب أول كل شىء ، ثم ترجم له بعد ذلك .

(١) الديباج ص ١٨٨ (٢) الديباج ص ١٩٧

وقد وردت قصة على لسان أبى الحسن نفسه فى كتاب نـكْتب الهميان للصفدى ، تثبت أولاً أنه « القابسى » لا « ابن القابسى » . وتثبت ثانياً أن هـذه النسبة إلى قابس مكذوبة عليه . وتثبت ثالثاً أنه قيروانى . وهذا نص كلام الصفدى : « قال أبو بكر الصقلى : قال أبو الحسن القابسى : كُذِبَ علىّ وعليك ، فسمونى القابسى ، وما أنا قابسيا ، وإلا فأنا قيروانى . وأنت دخل أبوك مسافراً إلى صقلية فنسب إليها » .

قابس :

فى معجم البلدان لياقوت : « قابس إن كان عربياً فهو من أقبست[1] فلاناً علماً وناراً أو قبسته ، فهو قابس بكسر الباء الموحدة : مدينة بين طرابُلُس وسفاقُس ثم المهدية ، على ساحل البحر ، فيها نخل وبساتين ، غربى طرابلس الغرب ، بينها وبين طرابلس ثمانية منازل . وهى ذات مياه جارية ، من أعمال إفريقية ، فى الإقليم الرابع ، وعرضها خمس وثلاثون درجة » .

وجاء فى أحسن التقاسيم لشمس الدين البشارى[2] «وتأخذ من القيروان إلى قابس ، أو إلى نفطة أو إلى سبتة ، أو إلى مدينة القصور ، أو إلى المهدية ، مرحلتين مرحلتين»[3] :

وعن ابن خلـكان : والقابسى بفتح القاف وبعد الألف باء موحـدة مكسورة ، ثم سين مهملة ، هـذه النسبة إلى قابس ، وهى مدينة بإفريقية ، بالقرب من المهدية . ولما فتحها الأمير تميم بن المعز بن باديس ، قال ابن محمد خطيب سوسة قصيدة طويلة أولها :

ضحك الزمانُ وكان يُدعى عابسا   لما فتحت بجدٍّ عزمك قابسا

وفى القاموس وشرحه : « وقابس كناصر : بلد بالمغرب ، بين طرابلس الغرب وسفاقُس منه أبو الحسن على بن محمد القابسى ، صاحب الملخص وغيره » .

---

(١) اقتبست فلانا ناراً : طلبت منه أن يعطينى قبساً . ويقال أقبسته وقبسته أى أعطيته (تاج العروس شرح القاموس للزبيدى) .   (٢) طبع ليدن ص ٢٤٦ .

(٣) المرحلة : المسافة التى يقطعها المسافر فى يوم (أقرب الموارد) .

مولده :

ذكر ابن خلـكان مولده فقال : « وكانت ولادة أبى الحسن المذكور فى يوم الاثنين لست مضين من رجب سنة أربع وعشرين وثلثمائة » .

واختتم القاضى عياض ترجمته بذكر مولده « فى رجب لست ليال مضين منه سنة أربع وعشرين وثلثمائة » .

أما السيوطى ، وابن العماد الحنبلى ، وابن فضـل الله العُمرى ، والصفـدى ، وعبد الرحمن ، فلم يعينوا يوم مولده ، ولـكنهم اكتفوا بذكر السنة التى ولد فيها . وهم جميعاً متفقون على أن العام الذى ولد فيه ، هو أربع وعشرون وثلثمائة للهجرة .

ويوافق مولده بالتاريخ الميلادى سنة ٩٣٥ ، فى الحادى والثلاثين من شهر مايو .

رحلته :

ذكر ابن خلـكان رحلته إلى المشرق ، ثم عودته إلى القيروان ، فقال : « وحج سنة ثلاث وخمسين . وسمع كتاب البخارى بمكة من أبى زيد ، ورجع إلى القيروان ، فوصلها غداة الأربعاء أول شعبان أو ثانيه ، سنة سبع وخمسين . كذا قال أبو عبد الله بن وهب » .

وفى معالم الإيمان مايتفق مع ماورد فى الوفيات ، مع ذكر إقامته بمصر ، قال : ثم رحل إلى المشرق سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة ، وحج سنة ثلاث وخمسين ، ثم عاد إلى مصر ، فأقام بها يسمع الحديث ، فسمع بالإسكندرية من أبى الحسن جعفر الثابيانى .... ثم عاد إلى القيروان سنة سبع وخمسين » .

وظاهر هذا القول أنه رحل قبل الحج بعام ، وهو طبيعى على الأخص فى تلك الأيام . كما أن زيارته لمصر طبيعية ، إذ كان لابد لطالب الحج من المغرب إلى المشرق أن يمر بها ، لأنها فى الطريق .

وذكر القاضى عياض مايؤيد ذلك ، قال : « ورحل فحج وسمع بمصر ومكة من حمزة ابن محمد الـكنانى ، وأبى الحسن الثابيانى ، وأبى الحسن بن هلال . . . وكانت رحلته إلى المشرق سنة اثنتين وخمسين » .

شيوخه وتلاميذه :

قال القاضي عياض : « سمع من رجال إفريقية : إبى العباس الإبيانى ، وأبى الحسن ابن مسرور الدباغ ، وأبى عبد الله بن مسرور العسال ، وأبى محمد بن مسرور الحجاج ، ودراس بن اسماعيل الفاسى والسدرى » .

وقال : « وعليه تفقه أبو عمران الفاسى ، وأبو القاسم اللبيدى وغيرهما . وروى عنه أبو بكر عتيق السوسى ، وأبو القاسم بن الحسارى ، وابن أبى طالب العابد ، وأبو عمرو ابن العتاب ، وأبو حفص العطار ، وأبو عبدالله الخواص ، وأبو عبدالله المالكى ، ومكى الفاسى . وروى عنه من الأندلسيين المهلب بن أبى صفرة ، وحاتم ابن محمد الطرابلسى ، وأبو عمرو المغربى » .

وجاء فى نفح الطيب[1] : « ومن الراحلين من الأندلس إلى المشرق الحافظ المقرىء الإمام الربانى أبو عمرو الدانى . . . . ورحل إلى المشرق سنة ٣٩٧ فمكث بالقيروان أربعة أشهر ، ودخل مصر فى شوالها فمكث بها سنة ، وحج ورجع إلى الأندلس فى ذى القعدة ٣٩٩ . . . وسمع من الإمام أبى الحسن القابسى » .

قال صاحب معالم الإيمان : « وسمع منه خلق كثير » وعدد جماعة ، منهم منْ ذكرهم القاضى عياض ، ومنهم منْ لم يذكرهم .

والمشهور أنه أخذ عن الدباغ والكنانى . جاء فى شذرات الذهب « أخذ عن ابن مسرور الدباغ ، وفى الرحلة عن حمزة الكنانى وطائفة » .

وننقل إليك بعض ماوقع إلينا من كلام القابسى فى شيوخه .

جاء فى ترجمة أبى العباس بن أحمد بن إبراهيم بن إسحاق التونسى المعروف بالإبيانى مايأتى : « وكان أبو الحسن القابسى يقول ما رأيت بالمشرق ولا بالمغرب مثل أبى العباس . كان يفصل المسائل كما يفصل الجزار الحاذق اللحم . وكان يحب المذاكرة فى العلم ويقول : دعونا من السماع ، ألقوا المسائل » .[2]

وقال فى عبد الله أبى محمد بن أبى زيد : « هو إمام موثوق به فى ديانته وروايته »[3]

(١) نفح الطيب ، من غصن الأندلس الرطيب ، لأبى العباس أحمد بن محمد المقرى — طبع ليدن — الجزء الأول ص ٥٥٠ (٢) الديباج ص ١٣٦ (٣) الديباج ص ١٣٧

ورثى القابسى عبد الله أبا محمد بن إسحاق المعروف بابن التبان فقال : « رحمك الله يا أبا محمد فقد كنت تغار على المذهب وتذب عن الشريعة »[1] .

صفاته وعلمه :

عن السيوطى فى طبقات الحفاظ أنه « كان حافظًا للحديث والعلل ، بصيراً بالرجال ، عارفا بالأصلين ، رأساً فى الفقه ، ضريرًا ، زاهدًا ، ورعًا » .

وعن ابن خلكان : « كان إمامًا فى علم الحديث ومتونه وأسانيده ، وجميع مايتعلق به وكان للناس فيه اعتقاد كثير » .

وجاء فى شذرات الذهب : « وكان مع تقدمه فى العلوم حافظا ، صالحا ، تقيا ، ورعا ، حافظا للحديث وعلله منقطع القرين » .

وذكره صاحب معالم الإيمان قال : « كان عالما عاملا ، جمع العلم والعبادة ، والورع والزهد ، والإشفاق والخشية ، ورقة القلب ، ونزاهة النفس ، ومحبة الفقراء . حافظا لكتاب الله ومعانيه وأحكامه ، عالما بعلوم السنة والفقه واختلاف الناس ، سلم له أهل عصره ونظراؤه فى العلم والدين والفضل ، كثير الصيام والتهجد بالليل والناس نيام مع كثرة التلاوة وكانت فيه خصال لم تكمل إلا فيه : منها القناعة ، والرفق بأهل الذنوب ، وكتمان المصائب والشدائد ، والصبر على الأذى ، وخدمة الإخوان ، والتواضع لهم ، والإنفاق عليهم ، وصلتهم بما عنده » .

وأطال القاضى عياض فى ذكر مناقبه ، وقد استهل ذكرها بما يأتى : « كان أبو الحسن من الخائفين الورعين ، المشتهرين بإجابة الدعوة ، سلك فى كثير من أموره مسلك شيوخه من صلحاء فقهاء القيروان ، المتقللين من الدنيا ، البكائين المعروفين بإجابة الدعاء ، وظهور البراهين » .

وقال ابن فضل الله العُمرى فى مسالك الأبصار : « رجل نورت بصيرته ، وسرت سريرته ، وظهرت بزيادة نور الباطن خيرته ، فلم يكن ضررًا عماه ، ولا عادمًا فضل البصر ونعماه ؛ ولم تزل نكبات الأيام عنه ناكبة ، ونوائب الحدثان على أعدائه متناوبة ؛

(١) الديباج ص ١٣٨

اختلج بحرًا لاتسع مثله الصدور ، وأخرج دُرًّا لاتولد شبهه البحور ، فما تكلم إلا امتدت إليه يد الالتقاط ، وضاق به فسيح الفضاء والبحر فى سم الخياط ؛ ولم يزل على طرق العلم راصدًا ، ولسبل الحلم قاصدًا ، إلى أن قطعت حباله ، وغاصت أبحره الزواخر ودكت جباله » .

ثم قال : « وكان حافظاً للحديث والعلل ، بصيرًا بالرجال ، عارفا بالأصلين ، رأساً فى الفقه. وكان ضريرًا ، وكتبه فى نهاية الصحة ، كان يضبطها له ثقات أصحابه. وكان زاهدًا ورعاً يقظاً ، لم أر بالقيروان أحداً إلا معترفاً بفضله » .

ونحب أن نقف قليلا عند مناقبه العلمية ، فقد أجمع الذين ترجموا له على أنه كان محدثاً حافظاً فقيهاً . ويؤيد ذلك أن صاحب مسالك الأبصار ذكره فى طبقات المحدثين . وذكره السيوطى فى طبقات الحفاظ ، وفى هذا دليل على بلوغه مرتبة الحفاظ من أئمة المحدثين .

وما جاء فى رسالته التى بين أيدينا من الأحاديث المسندة ، يبين أن القابسى كان حقاً من علماء الحديث . وكتابه الملخص دليل على رسوخ قدمه فى الحديث .

وفى ابن خلكان : « وصنف فى الحديث كتاب الملخص جمع فيه ما اتصل إسناده من حديث مالك بن أنس رضى الله عنه فى كتاب الموطأ ، رواية أبى عبد الرحمن بن القاسم المصرى ،وهو على صغر حجمه ، جيد فى بابه » .

ونختم القول فى صفاته بما شهد فيه أحد شيوخه وهو أبو العباس الأبيانى كما روى صاحب الديباج : « يُرْوى أنه قال لأبى الحسن القابسى وهو يطلب عليه : والله لتضربن إليك آباط الإبل من أقصى المغرب . فكان كما قال » (١) .

مؤلفاته

من الذين أطالوا فى ذكر مؤلفاته القاضى عياض ، وابن فرحون ، وعبد الرحمن . ذكر ابن فرحون خمسة عشر كتاباً ، وعياض أربعة عشر ، وعبد الرحمن عشرة .

واتفق المترجمون الثلاثة على تسعة كتب نذكرها كما جاءت فى ترتيب المدارك

(١) الديباج ص ١٣٦ .

للقاضى عياض ، متجاوزين عن ذكر الخلاف اليسير فى نص العنوان . وهى : كتاب الممهد فى الفقه وأحكام الديانة ، وكتاب المبعد من شبه التأويل ، وكتاب المنبه للفطن عن غوائل الفتن ، والرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين والمعلمين ، وكتاب الاعتقادات ، وكتاب مناسك الحج ، وكتاب ملخص الموطأ ، والرسالة الناصرية فى الرد على البكرية ، وكتاب الذكر والدعاء .

وذكر الصفدى ستة من هذه الكتب فقال : « ومن تصانيفه الممهد فى الفقه وأحكام الديانات ، والمبعد من شبه التأويل ، والمنبه للفطن من غوائل الفتن ، وملخص الموطأ ، والمناسك والاعتقادات » .

واتفق القاضى عياض وابن فرحون فى خمسة كتب : « رسالة كشف المقالة فى التوبة ، وكتاب رتب العلم وأحوال أهله ، وكتاب حسن الظن بالله تعالى ، رسالة تزكية الشهود وتجريحهم ، رسالة فى الورع » .

أما الكتاب العاشر الذى جاء فى معالم الإيمان فهو كتاب « أحمية الحصون » ذكره ابن فرحون فى الديباج . وأغفله القاضى عياض فى ترتيب المدارك .

وبحثنا عن هذه المؤلفات فى كشف الظنون ، وفى بروكلمان لنهتدى إلى الموجود منها .

ولم يذكر صاحب كشف الظنون إلا كتاب الملخص . قال : « ملخص فى الحديث لأبى الحسن على بن محمد بن خلف القابسى المعافرى المالكى المتوفى سنة ٤٠٣ جمع فيه ما اتصل إسناده من حديث مالك فى الموطأ . قال أبو عمرو الدانى وهو خمسمائة حديث وعشرون حديثاً . أوله : الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركا . . . إلخ ، وشرح القاضى شهاب الدين محمد ابن أحمد بن محمد الخويى الشافعى خمسة عشر حديثاً من أوله وتوفى سنة ٦٩٣ . ولقد أجاد فيه وأبان عن مزيد علم ، وغزارة فضل ، كما ذكره السبكى » (١) .

(١) كشف الظنون — الجزء الثانى ص ٣٢٨

وليس القاضي شهاب الدين أول من شرح الملخص ، فقد جاء فى الديباج عند ترجمة محمد بن أحمد بن أسيد بن أبى صفرة « وله شرح فى اختصار ملخص القابسى » [1] . وذكر هذا المخطوط بروكلمان فى الملحق صفحة ٢٩٨ ، فقال : « ومنه نسخة ببانكى بور فى الهند ، وأخرى بالمدينة » .

وذكر بروكلمان أيضاً كتاب « المفصلة لأحكام المعلمين » المخطوط الموجود فى باريس ، وهو موضوع بحثنا هذا .

وصف النسخ الخطية :

هذه النسخة محفوظة فى المكتبة الأهلية بباريس برقم ٤٥٩٥ . وهى النسخة الوحيدة فى العالم ، على ما نعلم : وقد طلبتُ من دار الكتب المصرية فى القاهرة أن تحضر صورة شمسية لها ، فأحضرتها . وهى محفوظة برقم ١٥٩٢ تعليم .

وتاريخ النسخ الموضوع على المخطوطة هو سنة ٧٠٦ هجرية .

وعدد ورقاتها ٩٧ ، طول كل منها ½ ١٧ سم ، وعرضها ١٢ سم . وعدد الأسطر فى الصفحة ١٣ سطراً فى الغالب .

اسم الكتاب :

عنوان الكتاب كما جاء فى فهرست المكتبة الأهلية بباريس هو : « أحول المتعلمين ، وأحكام المعلمين والمتعلمين » .

والواقع أن المكتوب فى صدر المخطوطة عنوان فى سطرين : فى السطر الأول كلمة « الفضيلة » أو « المفصلة » كما سنبين فيما بعد ، وفى السطر الثانى « لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين » .

(١) الديباج ص ٢٦٧

وقد قرأتُ الكلمة الأولى من العنوان على أنها « الفضيلة » ، ولذلك حين أحضرت دار الكتب المصرية بالقاهرة النسخة الشمسية — بناء على طلبى — سجلتْ عنوان الكتاب فى فهارسها « الفضيلة » كما ذكرتُ للدار .

وقراءة هذه اللفظة على النحو السابق أدخل فى ذهن الناظر إليها من أول وهلة . والحقيقة غير ذلك لما سنبينه من أسباب .

والواضح ألف ، ثم لام ، ثم فاء منقوطة ، ثم صاد ، ثم لام ، ثم هاء مربوطة ليست منقوطة .

وإذْ جرى الناسخ على إهمال النقط فى أغلب الأحيان ، وكانت السِنّة التى عقبت الصاد منحنية إلى أسفل ، مما يوحى بأنها ياء ، فقد قرأت الكلمة « الفضيلة » .

واتفق صاحب ترتيب المدارك ، وصاحب معالم الإيمان ، وهما يترجمان لحياة أبى الحسن ، أن من ضمن مؤلفاته كتاباً اسمه « الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين »

وبالرجوع إلى الأصل المخطوط ، تبين لنا ، أنه بالرغم من أن حرف الميم ساقط من اللفظة ، فإن قراءتها على أنها « المفصلة » أرجح ، لأنه هو العنوان المعروف بين العلماء ، المذكور فى كتبهم ، ولأن قراءة الكلمة «الفضيلة» يجعلنا ننقط الصاد ونضيف ياء بعدها ليست موجودة . وعلى ذلك يكون عنوان الكتاب :

المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين

وفيما ذكره ابن فرحون فى الديباج عن عنوان هذا الكتاب تصحيف ظاهر لا يحتاج منا إلى إقامة دليل ، فقد جاء فى سياق مؤلفاته : « والرسالة المفصلة لأحوال المتقين وكتاب المعلمين والمتعلمين » . ولا شك أن لفظة المتقين مصحفة عن المتعلمين ، وأن الرسالة والكتاب ليسا إلا كتاباً واحداً ، هو الذى نجرى عليه هذا البحث .

ونشير إلى ترجمة العنوان التى وردت فى فهرست المكتبة الأهلية بباريس ، إذ فيها تحريف كثير . فالترجمة تقول : « قواعد السلوك للمعلمين والمتعلمين » .

Règles de Conduite pour les instituteurs et les élèves.

هذه الترجمة إن اتفقت مع موضوع الكتاب ، فإنها لا تتفق مع حرفية العنوان . ونشير كذلك إلى القراءة التى ذكرها الدكتور إبراهيم سلامة[1] لهذا العنوان حيث قال : « فضلة أحوال المتعلمين ، وأحكام المعلمين » .

وليست هذه القراءة صحيحة ، ولا تنطبق على ماجاء فى الأصل .

وفاته :

لا خلاف بين أصحاب الكتب السابقة التى أخذنا عنها فى الترجمة للقابسى أن عام وفاته هو ٤٠٣ هجرية .

ولم يذكر القاضى عياض الشهر الذى توفى فيه ، وكذلك ابن العماد الحنبلى .

وذكر السيوطى الشهر دون اليوم .

وحدد ابن خلكان ليلة وفاته قال : « وتوفى ليلة الأربعاء ثالث شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعمائة » .

وعن معالم الإيمان : « وتوفى رحمه الله ليلة الأربعاء ، ودفن يوم الخميس صلاة الظهر لثلاث خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعمائة » .

ويقول ابن خلكان : إنه دفن يوم الأربعاء لا الخميس . قال : « ودفن يوم الأربعاء وقت العصر بالقيروان ، وبات عند قبره من الناس خلق كثير ، وضربت الأخبية ، وأقبلت الشعراء بالمراثى ، رحمه الله تعالى » .

وبذلك يكون القابسى قد عمر ثمانين عاماً .

وتاريخ وفاته الهجرى يوافق عام ١٠١٢ بالتاريخ الميلادى فى زمن الحاكم بأمر الله الفاطمى .

---

(١) Salama, Bibliographie Analytique p. 10.

الفصل الثانى

بيئة القابسى الدينية وطريقته فى التأليف

المذهب السائد فى شمال افريقية :

القابسى صورة للعصر الذى عاش فيه ، بل صورة للإقليم الذى أظلته سماؤه . وإذا أردنا أن نفهمه ، فعلينا أن نفهم البيئة التى نشأ فيها . فالإنسان متصل بالبيئة يتأثر بها ويؤثر فيها . وعندنا أن تأثير البيئة فى الفرد أقوى من تأثير الفرد فيها . وبعض المفكرين يسبقون عصرهم وهؤلاء هم قادة الفكر ، وهم قلة إلى جانب أغلبية المجتمع ؛ وقد يمر عصر ، بل عصور ، دون أن يجود الزمان بهؤلاء الأحرار الذين يستطيعون التخلص من سلطان المجتمع ليفكروا دون تقييد أو جمود ، وليحكموا عقولهم فى سبيل إصدار الحكم الصحيح الخالص من أثر الأهواء والتعصب للشائع المعروف . فهذا أرسطو وهو المعلم الأول ألف فى جميع العلوم لم يسلم من ربقة البيئة وسلطان المجتمع . فقد أجاز نظام الرق وعد الأرقاء أقل فى الطبيعة الإنسانية من غيرهم ، والطبيعة البشرية واحدة فى جميع الناس .

كانت البيئة السائدة فى القرن الرابع بيئة دينية ، إسلامية فى الشرق ، ومسيحية فى الغرب ، أهم مايميزها خضوع الناس فى مناحى تفكيرهم وأحوالهم لسلطان الدين . هذه سمة العصر كله .

ويحسن أن نتتبع نشأة هذه البيئة الدينية منذ ظهورها إلى أن اتخذت لوناً خاصاً فى شمال إفريقية ، وفى القيروان على وجه الخصوص ، وهى المدينة التى ولد القابسى ونشأ فيها ، إذ كان هذا التحول لازماً لفهم البيئة التى نتحدث عنها .

جاء فى كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم إن الدين الإسلامى هو الدين الذى يجب اتباعه : « إن الدين عند الله الإسلام » ، « ومن يبتغ غير الإسلام دينا

فلن يقبل منه » ، ولذلك كانت غاية المسلمين أن ينشروا دينهم فى جميع البلاد . وكانت وسيلتهم إلى تحقيق هذه الغاية الدعوة والغزو . وقد عمل النبى صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا معه من العرب بهذه العقيدة الدينية والسياسية لأنهم كانوا يعملون فى سبيل الله ، ويؤمنون بما جاء على لسان رسوله .

وقد قوّت هذه العقيدة عزائم المسلمين ، وحفزتهم إلى دعوة الشعوب المختلفة إلى اعتناق الإسلام ، بل دفعتهم إلى غزو هذه الشعوب ، وإلى فرض الدين الإسلامى على أهلها . ذلك أن الشروط التى اتبعها الغزاة من العرب فى فتوحاتهم هى قبول الإسلام أو الجزية أو القتال : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» .

وانتهى بذلك كثير من الشعوب المختلفة إلى الدخول فى الإسلام .

وامتدت الفتوحات شرقا وغربا فى دائرة مركزها جزيرة العرب : فسقطت دولة الفرس، وغُلبت الروم ، وأخذت العرب فلسطين والشام .

واتجهوا غربا نحو مصر ، ففتحها عمرو بن العاص . « وكان مسير عمرو إلى مصر فى سنة تسع عشرة » [1]

ولما تم لعمرو فتح مصر ، وهزم جيش الروم ، وسلم له أهلها ، أراد أن يتوسع فى الفتح فسار غربا إلى شمال إفريقية ، حتى نزل طرابلس فى سنة اثنين وعشرين فقوتل ، ثم افتتحها عنوة . وكتب إلى عمر بن الخطاب : « إنا قد بلغنا طرابلس ، وبينها وبين إفريقية تسعة أيام ، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لنا فى غزوها فعل . فكتب إليه ينهاه عنها » [2] .

ولما وُلى مصر عبدالله بن سعد بن أبى سرح فى خلافة عثمان ، غزا شمال إفريقية فى سنة سبع وعشرين ، ويقال فى سنة ثمان وعشرين ، ويقال فى سنة تسع وعشرين » [3] .

وصالح عبدالله بن سعد بطريق إفريقية على جزية بعد أن هزم جيشه . « ورجع

(١) فتوح البلدان للبلاذرى ص ٢١٤ (٢) فتوح البلدان ص ٢٢٧
(٣) فتوح البلدان ص ٢٢٨

إلى مصر ، ولم يول على إفريقية أحداً ، ولم يكن لها يومئذ قيروان ، ولا مصر جامع» [1] .

وقد لخص ابن خلدون ماوقع فى هذا الفتح فقال : « قد ذكرنا فى خلافة عثمان بن عفان شأن فتح إفريقية على يد عبدالله بن أبى سرح ، وكيف زحف إليها فى عشرين ألف من الصحابة وكبار العرب . ففض جموع النصرانية الذين كانوا بها ، من الفرنجة والروم والبربر ، وهدم سُبَيطلة قاعدة ملكهم ، وخربها ، واستبيحت أموالهم ، وسبيت نساؤهم وبناتهم ، وافترق أمرهم ، وساحت خيول العرب فى جهات إفريقية ، وأثخنوا فى أهل الكفر قتلا وأسرا ، حتى لقد طلب أهل إفريقية من ابن أبى سرح أن يرحل عنهم بالعرب إلى بلادهم ويعطوه ثلثمائة قنطار من الذهب ففعل . وقفل إلى مصر سنة سبع وعشرين » [2] .

وتم فتح إفريقية فى خلافة معاوية على يدى عُقبة بن نافع ، الذى « غزاها فى عشرة آلاف من المسلمين ، فافتتحها واختط قيروانها . . . . ثم بنى ، وبنى الناس معه الدور والمساكن ، وبنى المسجد الجامع بها » [3] . وكان ذلك سنة خمس وأربعين .

ولما استقل يزيد بن معاوية بالخلافة رجع عقبة بن نافع إلى إفريقية سنة اثنتين وستين . « فدخل إفريقية وقد نشأت الردّة فى البربر ، فزحف إليهم . . . وفر منه الروم والفرنجة ، فقاتلهم وفتح حصونهم ... ثم رحل إلى طنجة ، فأطاعه يليان ملك عمارة وصاحب طنجة ، وهاداه ، ودله على بلاد البربر وراءه بالمغرب ، مثل بلاد المصامدة وبلاد السوس . . . فسار عقبة وفتح وغنم ... وكان كسيلة ملك أوربة والبرانس من البربر قد اضطغن عليه ... فانتهز الفرصة ، وأرسل البربر فاعترضوا له وقتلوه فى ثلثمائة من كبار الصحابة والتابعين ، واستشهدوا كلهم . . . واستأمن من كان بالقيروان إلى كسيلة ، فأمنهم ودخل القيروان ، وأقاموا فى عهده » [4] .

(١) فتوح البلدان ص ٢٢٩ .
(٢) كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر لابن خلدون — الجزء الرابع ص ١٨٥
(٣) فتوح البلدان ص ٢٣٠ (٤) العبر لابن خلدون ج ٤ ص ١٨٦

ولما ولِّى عبد الملك بن مروان أرسل زهير بن قيس لحرب البرابرة « فزحف من برقة سنة سبع وستين ، ودخل إفريقية ، ولقيه كسيلة عند القيروان فهزمه زهير بعد حروب صعبة ، وقتله ... ثم قفل زهير إلى المشرق زاهداً فى الملك »(١) .

ثم أمر عبد الملك بن مروان حسان بن النعمان الغسانى بغزو إفريقية ، وأمده بالعساكر ، ودخل القيروان ، وافتتح قَرطاجنة عنوة وخربها ، وفر من كان بها من الروم والفرنجة ... وأمن البربر ، وكتب الخراج عليهم ، وعلى من معهم من الروم والفرنج »(٢) .

وبذلك استقر المسلمون فى تلك البلاد استقرار من يلتصق بالأرض ويتخذها له وطناً .

هؤلاء هم الرعيل الأول الذى حمل الإسلام إلى أهل إفريقية ، فهم الذين كانوا ينشرون الدعوة ، ويتخذهم الناس أئمة وقدوة . وكانوا أئمة حقاً ، لأن منهم من صحب النبى ، أو كان من كبار التابعين . كان فى جيش عبد الله بن أبى سرح مَعْبَد بن العباس ابن عبد المطلب ، ومروان بن الحكم بن أبى العاص بن أمية ، والحارث بن الحكم وأخوه ، وعبد الله بن الزبير بن العوام ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الرحمن بن أبى بكر ... ثم زاد البلاذرى على ذلك قوله : « وخرج فى هذه الغزاة ممن حول المدينة العرب خلق كثير » (٣) .

فإذا قلنا إن كبراء العرب عادوا إلى وطنهم ، فإن هذا الخلق الذى خرج من المدينة ومن حولها ، لم يعد منهم إلا القليل ، على حين مكث أغلبهم وبنى واستقر ، ذلك أن المعيشة فى جزيرة العرب لا تسهل حتى على أهلها ، لقلة مواردها وقسوة الجو فيها .

ولم تخل هذه الغزوات من قتلى يستشهدون فى ميدان القتال ، وقبورهم تدعى قبور الشهداء » (٤) .

وبقيت أئمة المسلمين وكبار الصالحين رمزاً قوياً للصدر الأول من الإسلام

(١) العبرج ٤ ص ١٨٧ — (٢) العبرج ٤ ص ١٨٨
(٣) فتوح البلدان ص ٢٢٨ — (٤) فتوح البلدان ص ٢٣١

وتبعث فى الخلف روح الاستمرار على الاقتداء بالأوائل ، وبث تعاليم الإسلام ، والتمسك بأهداب الدين القويم .

على أن استتباب الأمر ، ونشر الإسلام ، وتمكين الدين واللغة العربية من النفوس شغل الدولة الأموية كلها . ذلك أن الثورات لم تنقطع فى عهد الأمويين كما رأينا ، بسبب قرب العهد بالشعوب المفتوحة من تقاليدها وعاداتها الموروثة .

« وَلى هشامُ كلثومَ بن عياض إفريقية ، فانتقض أهلها عليه ، فقتل بها » (١) ولم يستتب الأمر إلا فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، الذى ولى المغرب إسماعيل بن أبى المهاجر « فسار أحسن سيرة ، ودعا البربر إلى الإسلام » (٢)

وهذا يطابق ماذكره صاحب البيان المغرب : « ومازال إسماعيل حريصاً على دعاء البربر إلى الإسلام ، حتى أسلم بقية البربر بإفريقية على يديه فى دولة عمر بن عبد العزيز . وهو الذى علم أهل إفريقية الحلال والحرام . وبعث معه عمر رضى الله عنه عشرة من فقهاء التابعين أهل علم وفضل ، منهم عبد الرحمن بن نافع ، وسعيد بن مسعود التجيبى وغيرهما » (٣) .

ويؤيد ماسبق ماجاء فى تاريخ ابن خلدون قال : « ولما مات سليمان بن عبد الملك استعمل عمر بن عبد العزيز على إفريقية إسماعيل بن عبد الله بن المهاجر وكان حسن السيرة . وأسلم جميع البربر فى أيامه » (٤) .

بذلك تم إسلام البربر ، وأصبحت لغتهم هى العربية ، كما حدث للفرس وغيرهم من الشعوب غير العربية .

وعُنى العباسيون بتثبيت الإسلام بعد أن انقضى حول قرن من الزمان على الفتح نسى خلاله البربر — وهم أهل شمال إفريقية — تاريخهم ودينهم . وأقبلوا على الدين الجديد ، وتشبعوا منه ، وأشربوا حبه وتثقفوا بثقافته ، وأصبحوا ركناً من أركانه يذودون عنه باللسان والقلم والسيف .

(١) فتوح البلدان ص ٢٣٣ — (٢) فتوح البلدان ص ٢٣٣
(٣) البيان المغرب لابن العذارى ج ١ ص ٣٤ — (٤) العبر ج ٤ ص ١٨٨

انقضى نحو قرن من الزمان منذ الفتح حتى إسلام البربر ، وانقضى نحو قرن آخر تفقه فيه أهل شمال إفريقية ، حتى برز منهم علماء يشار إليهم ويعتد بهم ، منهم على بن زياد ، وابن أبى حسان ، وابن غانم ، وابن أشرس .

ولكن أشهر فقهاء شمال إفريقية هو عبدالسلام بن سعيد بن حبيب التنوخى الملقب بسحنون [1].

ولم يكن فى المغرب من أئمة العلماء من يأخذ الناس عنهم . ولم تكن حلقات العلم فى مساجدها مما يشبع نهم طلاب التبحر فى العلم . وإنما كان سبيل طلاب العلم أن يرحلوا إلى مواطنه يثقفون أنفسهم ، ويشبعون نهمهم ، ويروون غلتهم . والطريق الطبيعى الذى لابد لأهل المغرب أن يسلكوه إذا أرادوا طلب العلم هو الرحلة إلى مصر ، ومنها إلى البلاد الشرقية خصوصا الحجاز ، فقد كانت مصر مركزاً من مراكز العلم ، ظهر فيها الشافعى ، وهو أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الذين يأتم بهم المسلمون ، ويعتمدون عليهم فى الفقه وتفسير العقائد والعبادات. وانتشر أيضاً مذهب مالك ، وكان له فى مصر تلاميذ كثيرون نذكر منهم أشهب ، وابن القاسم ، وأصبغ بن الفرج .

أما البلاد الشرقية الأخرى التى كان المغاربة يتوجهون إليها فهى مكة والمدينة . وكانوا يذهبون إليهما بحكم الضرورة : فى مكة الكعبة التى يحج إليها كافة المسلمون ليؤدوا فريضة الحج التى أمر الله بها ، وفى المدينة قبر النبى صلى الله عليه وسلم ، يزوره الحجاج ، ويشهدون مهبط الوحى ، والبيئة الأولى التى ينبع منها الدين .

فى مصر ومكة والمدينة من العلماء المتمكنين فى العلم غنية لمن يطلب التوسع فى أسرار الدين ، والتفقه فى أحكام المعاملات والعبادات والتشريع .

لذلك كان من الطبيعى أن يتصل المغاربة وهم راحلون إلى الحج بالبيئات العلمية فى مصر ومكة والمدينة . فلما تفقه بعضهم ونبغوا ، كانوا تلامذة لشيوخ مصر والحجاز ، وثماراً من

(١) ترجمة سحنون عن الديباج ص ١٥٠ وما بعدها .

شجرتهم الباسقة ، وألسنة تذيع مناهجهم العقلية والنقلية فى بلاد المغرب ، وفى هذا يقول ابن خلدون : « وأما مالك فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز وهو منتهى سفرهم . والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق . ولم يكن العراق فى طريقهم ، فاقتصروا على الأخذ من علماء المدينة . وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله ، وتلاميذه من بعده . فرجع إليه أهل المغرب والأندلس ، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إلينا طريقته » [1] .

وسحنون هو الذى نشر مذهب مالك بالمغرب .

سمع سحنون من ابن القاسم وابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم وسفيان بن عيينة .

قال سحنون : « خرجت إلى ابن القاسم وأنا ابن خمس وعشرين ، وقدمت إلى إفريقية ابن ثلاثين سنة » .

وكان سحنون ثقةً حافظا للعلم ، اجتمعت فيه خلال قلما اجتمعت فى غيره من الفقه البارع ، والورع الصادق ، والزهادة فى الدنيا .

وسلم له بالإمامة أهل عصره ، واجتمعوا على فضله وتقديمه . سئل أشهب عمن قدم إليكم من المغرب ، قال : سحنون . قيل له فأسد [2] ؟ قال : سحنون والله أفقه منه بتسع وتسعين مرة . وقال ابن القاسم : ماقدم إلينا من إفريقية مثل سحنون . وقال الشيرازى : إليه انتهت الرياسة فى العلم بالمغرب ، وعلى قوله المعول بالمغرب . قال سحنون : كنت عند ابن القاسم وجوابات مالك ترد عليه ، فقيل له : مامنعك من السماع منه ؟ قال : قلة الدراهم . وقال مرة أخرى : لحى الله الفقر فلولاه لأدركت مالكا .

صنف سحنون « المدونة » ، وعليها يعتمد أهل القيروان ، وعنه انتشر علم مالك بالمغرب .

(١) مقدمة بن خلدون ص ٣٩٢
(٢) يريد أسد ابن الفرات . توفى سنة ٢١٣ فى حصار سرقوسة ، وكان أمير الجيش وقاضيه — الديباج ص ٩٨

وذكر ابن خلدون رواية أخرى عن تصنيف المدونة قال : « ورحل من إفريقية أسد ابن الفرات فكتب عن أصحاب أبى حنيفة أولا ثم انتقل إلى مذهب مالك ، وكتب عن ابن القاسم فى سائر أبواب الفقه ، وجاء إلى القيروان بكتابه ، وسُمى الأسدية ، فقرأ بها سحنون على أسد . ثم ارتحل سحنون إلى المشرق ولقى ابن القاسم وأخذ عنه ، وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها ، وكتب سحنون مسائلها ودونها ، وأثبت مارجع عنه ؛ وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك . فترك الناس كتابه ، واتبعوا مدونة سحنون » . (1)

وتوفى سحنون سنة ٢٤٠ للهجرة .

وسار محمد بن سحنون (2) سيرة أبيه فى تثبيت مذهب مالك بالقيروان والمغرب ، وكان قد تفقه بأبيه ، وجلس فى مجلسه بعد موته .

كان محمد إماما فى الفقه ، ثقة عالما بالذب عن مذاهب أهل المدينة ، عالما بالآثار . وكان الغالب عليه الفقه والمناظرة . وكان يحسن الحجة والذب عن أهل السنة والمذهب .

وكان ابن سحنون إمام عصره فى مذهب أهل المدينة بالمغرب جامعا لخلال قلما اجتمعت فى غيره من الفقة البارع ، والعلم بالأثر والجدل والحديث ، والذب عن مذهب أهل الحجاز .

على يد هؤلاء انتشر مذهب مالك فى المغرب خلال القرن الثالث ، وأصبح هو المذهب السائد فى تلك الأنحاء ، واتبعه الفقهاء جيلا بعد جيل . ولهذا لم يكن من الغريب أن ينشأ القابسى مالكيا ، لأنه ولد فى المغرب فتأثر بالبيئة الغالبة فى عصره ، وهى بيئة تبنى الفقة الإسلامى على أساس من القرآن والحديث ، ولذلك اصطلح العلماء على تسميتهم بأهل الحديث

منهج الفقهاء من أهل الحديث

ويُسمون أيضا أصحاب الحديث ، فى مقابل أصحاب الرأى . وقد عدد ابن قتيبة من هؤلاء وأولئك نفرا (3) .

(1) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٠ (2) الديباج ص ٢٣٤ — ٢٣٧
(3) المعارف لابن قتيبة ص ٢١٦ إلى ص ٢٣٠

ولم يكن بين المسلمين فى القرن الأول من الهجرة خلاف كبير على أحكام المعاملات والعبادات ، لبعدهم عن الحضارة ، ولبساطة المعيشة بما يشبه فطرة العرب فى البداوة ، وقربهم من عصر الرسول ، وإدراكهم للصحابة الذين صحبوه وسمعوا عنه ، وشهدوا أفعاله فى شتى المناسبات ، ووعوا آثاره عن سلوك المسلم الكامل الإسلام .

فلما توغل المسلمون فى الحضارة ، وتفرعت مطالب الحياة ، وظهرت ألوان من المعاملات لم تكن معروفة فى عهد النبى ، تصدر الأئمة للحكم عليها من الناحية الشرعية بما يتفق مع الدين ، ويتأثر هَدى الرسول الأمين .

هذه الأحكام الجديدة تسمى فى الفقه بالاجتهاد ، ويسمى الأئمة الذين يصدرونها بالمجتهدين .

قال صاحب الملل والنحل : « ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون فى صنفين لا يعدوان إلى ثالث : أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأى . أصحاب الحديث وهم أهل الحجاز ، هم أصحاب مالك بن أنس وأصحاب محمد بن إدريس الشافعى ، وأصحاب سفيانَ الثورى ، وأصحاب أحمد بن حنبل ، وأصحاب داود على بن محمد الأصفهانى . وإنما سموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ، ونقل الأخبار ، وبناء الأحكام على النصوص ، ولا يرجعون إلى القياس الجلى والخفى ما وجدوا خبراً أو أثراً . وقد قال الشافعى : إذا وجدتم لى مذهبا ، ووجدتم خبرا على خلاف مذهبى ، فاعلموا أن مذهبى ذلك الخبر . ومن أصحابه أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى ، والربيع بن سليمان الجيزى . . . . . وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهاداً ، بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيها واستنباطا ، ويصدرون عن رأيه جملة ، ولا يخالفونه بتة .

أصحاب الرأى وهم أهل العراق ، هم أصحاب أبى حنيفة النعمان ، وإنما سموا أصحاب الرأى ، لأن عنايتهم بتحصيل وجه من القياس ، والمعنى المستنبط من الأحكام ، وبناء الحوادث عليها . وربما يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار . وقد قال أبو حنيفة :

علمنا هـذا رأى ، وهو أحسن ماقدرنا عليه ، فمن قدر على غير ذلك فله مارأى ، ولنا ما رأيناه . وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهاداً ، ويخالفونه فى الحـكم الاجتهادى . وبين الفريقين اختـلافات كثيرة فى الفروع ، ولهم فيها تصانيف ، وعليها مناظرات ، وقد بلغت النهاية فى مناهج الظنون »[1] .

وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى يتفقون فى الاعتماد على الـكتاب أى القرآن لأنه الأصل الأول من أصول الفقه ، ولا وجه للخلاف فيه لأنه تنزيل العزيز الحـكيم .

ولـكنهما يفترقان عند الأصل الثانى ، أى السنة ، فأصحاب الحديث وعلى رأسهم مالك يأخذون بالحديث ، وأصحاب الرأى لا يعتمدون عليه كثيراً .

قال ابن فرحون : « أما أبو حنيفة والشافعى فسلم لهما حسن الاعتبار ، وتدقيق النظر والقياس ، وجودة الفقه والإمامة فيه ، لـكن ليس لهما إمامة فى الحديث ، وضَعّفهما فيه أهل الصنعة . ولهذا أهل الحديث لم يخرجوا عنهما فيه حرفا[2] ، ولا لهما فى أكثر مصنفاته ذكر ، وإن كان الشافعى متبعاً للحديث، ومفتشاً على السنن لـكن بتقليد غيره »[3] .

وهـذا يطابق ماذكره ابن خلدون قال : « واعلم أيضاً أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا فى الإكثار من هـذه الصناعة والإقلال (يريد رواية الحديث) فأبو حنيفة يقال عنده بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها ، ومالك رحمه الله إنما صح عنده ما فى كتاب الموطأ وغايتها ثلثمائة حديث أو نحوها »[4] .

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ـ ٣٨، ٣٩ .

(٢) القول بأن أهل الحديث لم يخرجوا عنهما فيه حرفا غير صحيح وهو إسراف فى الطعن على أصحاب الرأى .

(٣) الديباج ص ١٦

(٤) مقدمة ابن ابن خلدون ص ٣٨٨ ـ والذى فى شرح الزرقانى على الموطأ حكاية أقوال خمسة فى عدة أحاديثه أولها خمسمائة ، ثانيها سبعمائة ، ثالثها ألف ونيف، رابعها ألف وسبعمائة وعشرون ، خامسها ستمائة وستة وستون .

ثم أضاف ابن خلدون فى سبب قلة الرواية عنـد أبى حنيفة وكثرتها عند مالك ماياتى : « وقد تقوّل بعض المبغضين المتعسفين إلى أن منهم مَنْ كان قليل البضاعة فى الحديث ، ولهذا قلت روايته ولا سبيل إلى هذا المعتقد فى كبار الأئمة ، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الـكتاب والسنة . ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير فى ذلك ليأخذ الدين عن أصوله الصحيحة ، ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها . وإنما قلل منهم من قلل الرواية لأجل المطاعن التى تعترض فيها ، والعلل التى تعرض فى طرقها ، سيما والجرح مقدم عند الأكثر فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد ؛ ويكثر ذلك فتقل روايته لضعف الطرق . هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة ، ومن انتقل إلى العراق كان شغلهم بالاجتهاد أكثر . والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد فى شروط الرواية والتحمل ، وضعف رواية الحديث اليقينى إذا عارضها الفعل النفسى . وقلت من أجلها روايته فقل حديثه ، لأنه ترك رواية الحديث متعمداً ، فحاشاه من ذلك . ويدل على أنه من كبار المجتهدين فى علم الحديث اعتماد مذهبه فيما بينهم والتعويل عليه واعتباره ردّا وقبولا »[1] .

وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى يفترقان أكثر من ذلك فى الاعتماد على الإجماع والقياس . فأصحاب الرأى أكثر اعتماداً على القيـاس من أصحاب الحديث . عن الشهرستانى : « أصول الاجتهاد وأركانه أربعة تعود إلى اثنين : الـكتاب والسنة والإجماع والقياس »[2] . يريد الشهرستانى أن يقول إن الإجماع والقياس لابد أن يرجعا إلى أحد الأصلين : الـكتاب أو السنة .

قال القاضى عياض بعد ذكر الـكتاب والسنة : « ثم إجماع المسلمين يترتب عليهما ، فلا يصح أن يؤخذ وينعقد إلا عنهما ، إمّا من نص عرفوه ثم تركوا نقله ، أو من اجتهاد مبنى عليهما على القول بصحة الإجماع من صحة الاجتهاد »[3]

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٨ (٢) الملل ص ٣٢

(٣) الديباج ص ١١

وهناك بعض الفقهاء لم يجوزوا القياس ، واكتفوا بالكتاب والسنة والإجماع وهم أهل الظاهر . قال الشهرستانى : « ومن أصحاب الظاهر مثل داود الأصفهانى وغيره ممن لم يجوز القياس والاجتهاد فى الأحكام ، وقال : الأصول هو الكتاب والسنة والإجماع فقط ، ومنع أن يكون القياس أصلا من الأصول . . . وظن أن القياس أمر خارج عن مضمون الكتاب والسنة » .

أما مالك فلم يكن يلجأ إلى القياس إلا قليلا ، والأغلب اعتماده على الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة والإجماع .

« قيل لمالك قولك فى الكتاب الأمر المجتمع عليه ، والأمر عندنا ، وببلدنا ، وأدركت أهل العلم ، وسمعت بعض أهل العلم .

فقال : أما أكثر مافى الكتاب فرأى فلعمرى ماهو برأيى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المهتدى بهم الذين أخذت عنهم . وهم الذين كانوا يتقون الله تعالى ، فكثر علىّ ، فقلت رأيى . وذلك رأيى إذ كان رأيهم رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك . فهذا وراثة توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا . وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة . وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو مااجتمع عليه من قول أهل الفقة والعلم لم يختلفوا فيه .

وماقلت الأمر عندنا ، فهو ماعمل به الناس عندنا وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم .

وكذلك ماقلت فيه ببلدنا ، وما قلت فيه بعض أهل العلم ، فهو شىء استحسنته من قول العلماء .

وأما مالم أسمع منهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه ، حتى لايخرج من مذهب أهل المدينة وآرائهم .

وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت الرأى إلىّ بعد الاجتهاد مع السنة ، ومامضى عليه

عمل أهل العلم المقتدى بهم . والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله والأئمة الراشدين مع من لقيت ، فذلك رأيهم ماخرجت إلى غيره[1] » .

فهذا كلام مالك نفسه يتضح منه مذهبه .

وقد وضح ابن خلدون الفرق بين عمل أهل المدينة والإجماع فقال : « واختص مالك بزيادة مُدرك آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره وهو عمل أهل المدينة، لأنه رأى أنهم فيما يتفقون عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم ، واقتدائهم ، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبى ، الآخذين ذلك عنه ، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية . وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره ، لأن دليل الاجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم ، بل هو شامل للأمة . واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الدينى عن اجتهاد . ومالك لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى ، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهى إلى الشارع صلوات الله عليه »[2] .

وبعد أن استقرت المذاهب الفقهية ، سرى كل مذهب فى جهة من الجهات : « فغلب مذهب مالك على أهل الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد إفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان حتى وقتنا هذا » أى إلى زمن ابن فرحون صاحب الديباج فى القرن الثامن .

وقال ابن خلدون : « وأما مالك فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس وإن كان يوجد فى غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره »[3] .

ونشأ القابسى بالقيروان ، فوجد مذهب مالك هو المذهب السائد فى بيئته . وأخذه عن شيوخ كلهم مالكيون . ثم رحل إلى مصر والحجاز فسمع عن المالكيين ، ثم عاد

(١) الديباج ص ٢٥ .
(٢) ابن خلدون ص ٣٩٠
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٢

فقيهاً محدثاً مالكيا متبعاً لمذهب مالك ، وكتابه فى التعليم الذى بين أيدينا شاهد على ذلك ، لأنه يجرى فيه على طريقة المالكية ، يعتمد على الكتاب ، ثم السنة ، ثم عمل أهل المدينة ، ثم الإجماع ثم القياس .

أثر المنهج السابق فى التربية عند القابسى :

أطلنا الكلام عن منهج أصحاب الحديث ، وفصلنا القول فى طريقة المالكية التى تعتمد على الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة والإجماع والقياس ، لما لذلك من صلة كبيرة بالموضوع الذى نناقشه ، وهو موضوع التعليم الذى عالجه القابسى .

وإذا أردنا أن نحكم على القابسى حكما صحيحاً فينبغى أن نبدأ أولا بالنظر فى منهجه الذى اتبعه فى بحث موضوع التعليم ، وهو المنهج الذى سار عليه فعلا ، وارتضاه لنفسه . لأن الصلة بين المنهج والموضوع صلة بالغة الأهمية فى إخراج الموضوع على نحو معين . ومن المسلم به أن كل علم من العلوم لا يمتاز عن غيره باختلاف موضوع العلم فقط ، بل بالمنهج الذى يتبع أيضاً فى دراسة هذا العلم .

فالمنهج السليم يؤدى إلى نتائج سليمة فى الموضوع ، والمنهج الخاطىء يؤدى إلى نتائج خاطئة . ونعنى بالمنهج السليم أن يكون ملائما للموضوع

فهل كان المنهج الذى اتبعه القابسى هو المنهج السليم الذى ينبغى اتباعه فى معالجة موضوع التعليم ؟

نأتى أولا بشواهد من رسالة القابسى تثبت أنه اتبع منهج أصحاب الحديث ، ومنهج المالكية على الخصوص ، ثم نبين بعد ذلك الأثر الذى أدى إليه اتباع ذلك المنهج .

اعتمد القابسى على أدلة من الكتاب والسنة نجتزىء منها بما يأتى :

(ا) وقد بين الله سبحانه فى كتابه وصف قارىء القرآن ، وذلك فى قوله عز وجل :

« إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور ... » ١٩ — ا [1]

(ب) قال أبو الحسن : والماهر بالقرآن يؤمر بترتيله . قال الله عز وجل : « يأيها المزمل قم الليل إلا قليلا .. إلى قوله : ورتل القرآن ترتيلا .. » ٢٢ — ا

(حـ) « ومن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقا ، فإنه جاء عن عائشة أم المؤمنين رضى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فيه فارفق به » ٥٤ — ا

(ء) وقال فى تعليم الشعر : « وقد ثبتت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنما الشعر كلام ، فحسنه حسن وقبيحه قبيح » ٤٤ — ب .

وقد أوضح القابسى نفسه المنهج الذى اتبعه ، فأغنانا بذلك عن محاولة الكشف عما استتر فى نفسه ، وكيف جرى تفكيره ، فقال : « فقد بينت لك ماجاء فى فضل مَنْ تعلم القرآن وعلمه ، كل ذلك عن كتاب الله عز وجل ، وعما جاء عن النبى صلى الله وسلم تسليما » ١٩ — ب .

والقابسى محدث ثقة ، له كتاب ملخص الموطأ جمع فيه ماصح إسناده من أحاديث الموطأ ، لهذا كان لا يروى إلا الأحاديث القوية ، أما الأحاديث الضعيفة السند فلا يرويها . ولا يتحرج من الشك فى صحة الحديث إذا ضعفه . قال : « وسألت عما ذكر من أن القرآن فى صلاة خير من القرآن فى غير صلاة ... فاعلم أنى سمعته سماعا هكذا ، ولم أقف على صحته بهذا المعنى » ٢٣ — ب .

ومن أصوله بعد الكتاب والسنة عمل أهل المدينة . قال فى أجر المعلم : « عن ابن وهب فى موطئه عن الجبار بن عمر قال : كل من سألت بالمدينة لا يرى لتعليم المعلمين بالأجر بأساً » ٣٣ — ب .

(١) هذا الرقم يشير إلى صفحة المخطوط الملحق بآخر الكتاب .

وهاك مثلا يبين اعتماده على الإجماع ، قال : « وأما إمساك الصبيان المصاحف وهم على غير وضوء ، فلا يفعلوا ذلك ، وليس كالألواح . وما فى نهيهم عن مس المصاحف الجامعة — وهم على غير وضـوء — خلاف ، من مالك ، ولا ممن يقول بقوله » .

وكذلك لجأ القابسى إلى القياس الشرعى ، ومثـال ذلك الحـكم على الوالد بتعليم ابنه القرآن قال : « جاء أن رسول الله مر بامرأة فى محفتها فقيل لها : هذا رسول الله ؛ فأخذت بعضد صبى معها وقالت : ألهذا حجٌّ ؟ فقال رسول الله : نعم ولك أجر . فهل يكون لهـذه المرأة أجر فيما هو لصبيها حج إلا من أجل أنها أحضرته ذلك الحج . والذى يناله الصبى من تعليمه القرآن هو علم يبقى له بحوزه ، وهو أطول غناء » ٢٦ — ١ .

وهذا قياس آخر فى تعليم الوالد لابنه : « إن حكم الولد فى الدين حكم والده مادام طفلا صغيراً . أفيدع ابنه الصـغير لايعلمه الدين ، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين » ٢٨ — ١

والأصل فى هذا القياس هو الحديث الذى ذكره القابسى وشرحه : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه . . . فقالوا يارسول الله ، أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ فقالوا الله أعلم بما كانوا فاعلين » ٢٨ — ١

فإذا لم يجد القابسى نصاً من القرآن ، أو حديثاً من السنة ، أو إجماعا فى الرأى ، أو قياساً على أصل من الأصول السابقة ، فإنه يحكم فى المسألة بما يرى فيه فائدة المعلم والمتعلم ، أو يحكم بالعرف إذا كان العرف حسناً ، واذا كان العرف سيئاً لم يجزه .

و بيان المصلحة فى سلوك الإنسان ، يقتضى التأمل فى قوانين النفس الإنسانية إذا كان السلوك فرديا ، والنظر إلى القوانين الاجتماعية إذا كان سلوك الإنسان متصـلا بغيره من الناس .

واتباع العرف ، على الأخص إذا كان حسنا ، من الأمور الاجتماعيـة التى لايستطيع الباحث أن يصرف النظر عنها . لذلك اتبع المشرعون التقاليد . قال القابسى : « وكذلك

المعلمون عندى فى هذه العادات ـ إذا كانت مستحسنة فى الخاصة ـ فانتشارها على ما وصفنا يوجبها » ٧٤ — ١

وهكذا نرى القابسى يتأمل النفس الإنسانية ، ويفحص عن سلوك الناس فى المجتمع ، ويعتمد على العرف السائد ، كلما أراد أن يصدر حكما جديداً لايستند إلى أصل من الـكتاب أو السنة أو الإجماع .

ومن أمثلة الحـكم القائم على معرفة بالنفس ماجاء عن وجوب الرفق فى معاملة الصبيان وعدم العبس . « فـكونه عبوساً أبداً من الفظاظة الممقوتة ، ويستأنس الصبيان بها ، فيجترئوا عليه . ولـكنه إذا استعملها عند استئهالهم الأدب صارت دلالة على وقوع الأدب بهم ويأنسوا إليها » ٥٤ — ١ . وذكر فى مكان آخر أنه ينبغى أن يتجنب المعـلم الشتم ، لأن « الألفاظ القبيحة إنما تجرى من لسان التقى إذا تمـكن منه الغضب ، وليس هذا مكان الغضب » .

وقد يذكر حكما من غير بيان الأسباب التى تدعو إلى القول بهذه القاعدة . مثال ذلك ماجاء عن الحفظ حيث قال : « ومن الاجتهاد للصبى ألا ينقله من سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها » ٥٩ — ١ .

ومن المسائل التى تدل على بصر بالأمور الاجتماعية ماذكره عن الجمع بين الجنسين فى التعليم ، وعن الاحتراس من البالغين ، قال : « ومن صلاحهم ومن حسن النظر لهم ألا يخلط بين الذكران والإناث » وقال : « إنه لينبغى للمعلم أن يحترس بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده » ٥٧ — ١ .

وقد أجاز القابسى العرف فى مواضع كثيرة كما جاء عند الـكلام فى البطالة : « وأما تخلية الصبيان يوم الخميس من العصر فهو يجرى أيضاً عرف الناس » ٥٧ — ١

« وكذلك بطالة الأعياد على العرف المشتهر المتواطأ عليه » ٦١ — ب .

أما إذا كان العرف غير مستحسن فإنه ينبه على وجوب الابتعاد عنـه . ومثال ذلك ماذكره عن صنيع المعلمين الذين يبعثون الصبيان فى مناسبات الزواج والولادة لطلب الهدايا ،

إذ : « لايحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً » ٦٢ — ب .

هذه الشواهد السابقة تبين فى وضوح أن المنهج الذى اتبعه القابسى هو منهج الفقهاء ، وبالأخص منهج أصحاب الحديث ، الذين يتلمسون الآثار ، ويكرهون الابتداع . وعندنا أن اتباع هذا المنهج فى بحث أمور الدنيا يؤدى إلى التقييد ، ويمنع حرية الرأى ، وكثيرا ماينتهى إلى الجمود . أما التقييد فناشىء عن الوقوف عند آراء الفقهاء السابقين بحيث لاينبغى أن يخرج الباحث عنها . ونحن لانتجنى على الفقهاء ولا نعتسف هذا الرأى اعتسافاً نسوقه بغير دليل ، بل هو الواقع الذى لاسبيل إلى الشك فيه ، لأنهم ارتضوا لأنفسهم الوقوف عند آراء صاحب المذهب ، وحرموا بعده الاجتهاد . قال ابن خلدون : « ولما صار مذهب كل إمام علما مخصوصا عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، احتاجوا إلى تنظير المسائل فى الإلحاق ، وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا . هذه الملكة هى علم الفقه لهذا العهد، وأهل المغرب جميعا مقلدون لمالك » (١)

فأنت ترى أن ابن خلدون ينص على أن الفقهاء الذين جاءوا بعد الأئمة « لم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس » وإنما كان سبيلهم « التنظير والتفريع . »

والقابسى يجرى على هذه الطريقة كما يصرح بذلك قال : « فقد بينت لك وجوه جواز أخذ الإجارة على تعلم القرآن ، وما يجوز أن يعلم بالأجر ، وما يكره من ذلك للمعلم والمتعلم ، وما اختلف أصحابنا فيه من كراهية له أو توسعة » ٤٧ — ب .

أما الجمود فهو نتيجة التقييد ومنع حرية الرأى . ذلك أن المجتمع يتطور مع الزمن ، وتتغير عقليته ، وتختلف أساليب معيشته . وهذه هى سنة الحياة : التطور والتغير والحركة . وإذن فلا بد من منهج عقلى يختلف عن ذلك المنهج النقلى ليلائم مظاهر

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٢

الحياة الاجتماعية الدائمة التغير . ولكن منهج أصحاب الحديث بما يعرضه من أصول ثابتة ينتهى إلى الوقوف عن مسايرة الحياة . وهذا هو الجمود .

وينبغى ألا يغيب عن بالنا أن طريقة التعليم فى الكتاتيب كما وصفها القابسى فى كتابه ظلت متبعة فى أغلب تفاصيلها إلى عهد قريب فى كثير من أقطار المسلمين ، ولم يشرع المسلمون فى تغييرها إلا حديثاً عند ماشتد الاتصال بين الشرق وأمم الحضارة الغربية . ومن يقرأ كتاب الأيام للدكتور طه حسين يلمح التشابه الشديد بين وصف حياة الكتاب المصرى ، وعلاقة الصبيان بمعلم الكتاب ، ووصف تلك الحياة والعلاقة كما ذكرها القابسى . ومحور تلك الحياة هو الختمة أو حفظ شىء من القرآن كما هو معروف .

ونعود إلى ذكر بعض الشواهد التى تؤيد الرأى الذى نقول به ، وهو أن اتباع منهج أهل الحديث يؤدى إلى التقييد والجمود . جاء عن محو الألواح : « . . . وحدثنى موسى عن جابر بن منصور ، قال : كان إبراهيم النخعى يقول : من المروءة أن يُرى فى ثوب الرجل وشفتيه مداد . قال محمد : وفى هذا دليل أنه لابأس أن يلعط الكتابة بلسانه . وكان سحنون ربما كتب الشىء ثم يلعطه » ٦٠ — ا . وفى هذا وصف لما كان يفعله أهل ذلك الزمان فى محو ألواحهم . وقد أجاز القابسى تلك الطريقة لأنه يعتمد فى أحكامه على آراء الفقهاء من شيوخه ، ولا يحيد عنها إلا بالتنظير والتفريع . ومحو الألواح من الأمور المتعلقة بالنظافة والقذارة لابالنجاسة والطهارة . ولا حاجة لمن يريد الاستدلال على طريقة محوها إلى الاعتماد على آثار السابقين . إذ أنه من القذارة أن يلعط الإنسان الكتابة باللسان ، وأن يقع أثر المداد على أثواب الرجال ، فهو مفسدة للثوب ، ولا مروءة فيها لأن المروءة تتعلق بالعطف على الناس ومساعدتهم . وإذا نظرنا إلى هذه المسألة على أنها مظهر من مظاهر العرف المألوف ، فمن العرف ماهو حسن ، ومنه ماهو قبيح . وقد أجاز القابسى من العرف مارآه حسناً ، وقبح مااستهجنه كما رأينا .

ومثال آخر لهذا التقييد مسألة تعليم المسلم النصرانى أو العكس: « قال ابن وهب سمعت مالـكا سئل عن الذى يجعل ابنه فى كتاب العجم ، يعلمه به الوقف ، فقال لا . فقيل له : فهل يعلم المسلم النصرانى ؟ فقال : لا. فقيل فيعلم أبناء المشركين الخط ؟ فقال: لا» ٤٧ — ب . وفى تعليق القابسى على ماسبق أن : « الـكافر نجس ، ولذلك ينهى أن يعلموا الخط العربى ، والهجاء العربى ، لأنهم يصلون بذلك إلى مس المصحف إذا أرادوه » ٤٨ — ا

هذه الآراء بدأت منذ عهد مالك أو قبله بقليل ، واستمرت إلى عصر القابسى الذى قَبِلها كاقبل آراء مالك كلها . ومع ذلك فهذه الأحكام عرضة للمناقشة والنقد . فقد قبل النبى فداء بعض المشركين فى غزوة بدر بأن يعلموا عشرة من أبناء المسلمين الـكتابة . وظلت صناعة الـكتابة وتدوين الدواوين فى أيدى الفرس والروم إلى أواخر الدولة الأموية . فلما تم إسلام أهل البلاد المغلوبة ، أصبح من الحرام أن يعلم المسلم النصرانى أو يعلم النصرانى المسلم . ولماذا لم يكن هـذا حراماً قبل ذلك ؟ و إذا فهمنا أن النصرانى لا يعلم أبناء المسلمين خشية أن يحولهم عن دينهم ، فلماذا يحرم على المسلمين تعليم أبناء النصارى فى سبيل نشر الدين الإسـلامى ؟ وأغرب من ذلك النهى عن تعليم الخط العربى والهجاء العربى الذى إذا تم على مايشتهون انقطعت الصلة بين المسلمين و بين غيرهم من أبناء الديانات الأخرى ، مما هو مخالف لطبيعة العمران ، وما هو معروف من قوانين الاجتماع . وسلطان الحياة أقوى من سلطان الآراء . وليس أبلغ فى دحض حجة القابسى مما نفعله فى العصر الحاضر ، من الأخذ عن المستشرقين ، و إرسال البعوث الأزهرية إلى شتى أنحاء العالم لنشر الدين وتأليف لجنة لترجمة معانى القرآن الـكريم .

والموضوع الذى طرقه القابسى هو التعليم ، الذى يعتبر فرعاً من العلوم الاجتماعية(١) إذا اعتبرنا العلوم ثلاثة أقسام : رياضية ، وطبيعية ، واجتماعية .

(١) Sciences morales.

هل المنهج الذى اتبعه القابسى يصلح فى كشف حقائق هذا العلم ؟ هل هذا المنهج يعتبر من مناهج العلوم الاجتماعية ومظاهر الحياة الإنسانية فى الماضى والحاضر ، سواء أكانت صادرة عن شعور أو عن لا شعور ؟

التعليم هو دراسة الإنسان لا الطبيعة أو الرياضة . فهو فرع من العلوم الاجتماعية . ويتبع فى بحث العلوم الاجتماعية طرق ثلاث .

١ — طريقة الاستقراء التى تبدأ بالمشاهدة الخارجية وتنتهى بكشف القوانين كما نفعل فى بحث العلوم الطبيعية .

٢ — منهج علم النفس الذى يعتمد على الاستقراء من جهة ، وعلى التأمل الباطنى من جهة أخرى ، وعلى مناهج تجريبية و إحصائية من جهة ثالثة .

٣ — المنهج القياسى لنستمد النتائج من المقدمات التى نحصل عليها بالطريقتين السابقتين .

فلا سبيل للباحث فى تربية الصبيان وتعليمهم إلا اتباع الطرق السابقة إذا شاء أن يصل إلى نتائج صحيحة . لأننا لا نعلم سلوك الصبيان وأحوالهم وتدرجهم فى النمو العقلى والجسمانى إلا بالمشاهدة ، وهى الطريق الأول للمعرفة . ولا نقول إن الأقدمين كانوا لا يبصرون ولا يشهدون ، ولـكننا نقول إنهم لم يهذبوا طريقة المشاهدة ، ولم يضعوا لها القواعد التى تضبطها ، وجهلوا طرق التجربة التى تقرر الحقائق العامة ، ولا يكون تحقيق الفروض الموصلة إلى القوانين إلا بها . ولا بدلنا من موازين تضبط بها أمثل الطرق فى التعليم ، والتجربة هى الميزان والنتائج العملية أصدق لسان وأنطق من كل برهان ، وأحكم من الجدل العقلى الذى لا ينتهى إلى نهاية .

أما القابسى فإنه عكس الطريق ، فبدأ من حيث كان ينبغى أن ينتهى ، لأنه يعتمد على أصول ثابتة من الـكتاب أو السنة أو الإجماع يفرع عليها ما يريد من أحكام ، والأصح أن ينظر إلى أحوال الصبيان لينتهى بعد ذلك بهذه الأحكام .

ولا نلوم القابسى على سلوك هـذا المنهج الخاص ، وإنما اللوم على العصر كله ، فمن العسير أن يتخلص المرء من البيئة العقلية التى شب فيها ونشأ عليها . وقد صورنا هـذه البيئة لبيان طبيعة التكوين العقلى للقابسى . وكان الفـكر مقيداً بالأغلال من ناحيتين : منطقياً ودينياً . فمن الناحية المنطقية انصرف العلماء عن بحث الطبيعة والإنسان بالاستقراء وهو الطريق الصحيح للمعرفة . والمنهج الدينى يخضع صاحبه لمبادىء لا يستطيع أن يحيد عنهـا ، خشية الخروج على تعاليم رجال الدين ، وما يجره ذلك من الاتهام بالـكفر والزندقة ، فـكان العلماء يرون من السلامة لأنفسهم أن يتقيدوا بما ذكر الأوائل حرفاً بحرف ، فهو طريق مأمون سليم العاقبة .

ونحن نرى أن القابسى لو تجرد من قيود هـذا المنهج ، وانطلق فى حرية البحث كما فعل فى بعض الأجزاء اليسيرة من كتابه ، لـكان لبحثه شأن غير هذا الشأن .

الفصل الثالث

تعليم الصبيان فى القرن الرابع الهجرى

نستطيع أن نجعل كتاب القابسى الأساس الذى نعتمد عليه فى الـكلام عن تعليم الصبيان فى القرن الرابع الهجرى، دون يمنعنا ذلك من استقصاء آراء المسلمين الذين تقدموه أو تأخروا عنه . على أن يكون المحور الذى ندور حوله ونعود إليه ، هو كتاب القابسى ، لأنه محدود وكامل ، ومرآة للعصر الذى عاش فيه .

توفى القابسى سنة ٤٠٣ هجرية ، وهى توافق سنة ١٠١٢ ميلادية . ولا نستطيع أن نعرف على وجه التحقيق العام الذى ألف فيه هذا الـكتاب ، من بين الأعوام الثمانين التى عاشها المؤلف . وأكبر الظن أنه لم يكتبه فى الأعوام الأخيرة التى سبقت وفاته ، لأننا إذا نظرنا إلى تصانيفه التى ذكرها أصحاب التراجم ، نجدها أربعة عشر كما جاء عن القاضى عياض ، وذكر منها صاحب معالم الإيمان عشراً ، أكبرها كتاب « الممهد فى الفقه وأحكام الديانة » ، بلغ فيه إلى ستين جزءاً ولم يكمله [(١)] .

فقد كان فى أواخر حياته مشغولا بإنجاز هـذا الـكتاب فى الفقه ، ولم يكن عنده من سعة الوقت مايجعله ينصرف إلى الاهتمام بتصنيف كتاب فى تعليم الصبيان وأحكام المعلمين . على أن عام وفاته لا يبتعد عن القرن الرابع الهجرى إلا بثلاث سنوات ، إذا تجاوزنا عنها ، نستطيع أن نقول إن كتابه فى التعليم ألف فى القرن الرابع . ثم إن عالماً يولد فى سنة ٣٢٤ ، ويتوفى فى سنة ٤٠٣ ، لجدير أن يعد من علماء القرن الرابع لا الخامس ، لأن معظم حياته ، وفتوة شبابه ، وبأس رجولته ، واكتمال علمه وعقله وعمله ، وقع فى ذلك القرن .

(١) معالم الإيمان ص ١٦٨ .

وقد فطن الدكتور إبراهيم سلامه [١] إلى قيمة هذا الكتاب ، ونبه إلى قدر المؤلف ، وإلى أهمية آرائه ولكنه اعتبر عام وفاته ٧٠٦ هجرية ، وهى السنة المكتوبة فى آخر المخطوط ، وهى تاريخ النسخ لاتاريخ التأليف أوعام وفاة المؤلف ، وبذلك اعتبر القابسى من علماء القرن السابع أو الثامن الهجرى .

وظهر فى عالم التأليف فى الإسلام من الفصول فى التربية ماترتفع قيمته من الناحية العلمية والفنية ، وما يجعل أصحاب هذه الآراء من رجال التربية البارزين . ونخص بالذكر ابن مسكويه ، المتوفى سنة ٤٢١ هـ ، والغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، وابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ . ولكنهم جميعًا متأخرون عن القابسى ، ولو أنه كان متأخرا عنهم لتضاءل شأنه بالنسبة إليهم ، ولاقتضاه الزمن أن يأخذ عنهم ، وينقل عنهم . أما وقد سبقهم فله فضل السبق ومزية التقدم .

لم يفت الدكتور سلامه أن يشير إلى أهمية القابسى ، فذكر فى الملحوظات التى قيدها عن المراجع مايأتى : « وقع اختيارنا من بين كتب التربية التى يمكن اعتبارها كذلك طبقاً لعنوانها على كتابين ذكرناهما فى المجلد الخاص بالمراجع ، وهما للزرنوجى والقابسى . وقد أوردنا عنهما نظرة دقيقة ، بل ترجمة بعض النصوص التى نعتقد أنها مهمة من ناحية التربية والمنهج ، ولاتزال آراؤهما فى الوقت الحاضر أساسًا للتربية » [٢] .

فقدم الزرنوجى (المتوفى ٥٧١ هـ) على القابسى ، لأنه متقدم عليه فى الزمن فى رأيه الذى دحضناه .

والذى نراه أن كتاب « تعليم المتعلم طريق التعلم » للزرنوجى ، ليس من الكتب ذات القيمة الكبيرة فى التربية كما سنذكر فيما بعد . ولذلك لايصح أن يقرن بالقابسى . ولو أن الدكتور إبراهيم سلامه صحح تاريخ وفاة القابسى لرفع من شأنه أكثر مما

(١) Bibliographie Analytique Ibrahim Salma p. 10

(٢) Bibliographie Analytique, Ibrshim Salama, Introduction p. xx1

فعل فهو أكمل كتاب فى التربية والتعليم ، جاء بعد كتاب « آداب المعلمين » لابن سحنون .

كتاب ابن سحنون : [١]

وكتاب « آداب المعلمين مما دون محمد بن سحنون المتوفى سنة ٢٥٦ هـ عن أبيه صغير الحجم ، يبلغ ربع كتاب القابسى أو أقل ، وهو خاص بتعليم الصبيان ، اعتمد عليه القابسى كثيراً ، ونقل عنه ، واسترشد به ، وترسم خطاه . وتبلغ صفحات هذا الكتاب المطبوع ٦٤ صفحة ، منها ٣٨ صفحة مقدمة الأستاذ حسن حسنى عبدالوهاب فى شئون التعليم . فكأن كتاب ابن سحنون نفسه عبارة عن ست وعشرين صفحة لاغير من الحجم الصغير .

ونثبت فيما يلى فهرست هذا الكتاب ، لتتضح لنا الموازنة بين ماتعرض له ابن سحنون وبين ما كتبه القابسى :

(١) ماجاء فى تعليم القرآن العزيز .
(٢) ماجاء فى العدل بين الصبيان .
(٣) باب مايكره محوه من ذكر الله .
(٤) ماجاء فى الأدب وما يجوز فى ذلك وما لايجوز .
(٥) ماجاء فى الختم وما يجب فى ذلك للمعلم .
(٦) ماجاء فى القضاء بهدية العيد .
(٧) مايجب للمعلم من لزوم الصبيان .
(٨) ماجاء فى إجارة المعلم ومتى تجب .
(٩) ماجاء فى إجارة المصحف وكتب الفقه .

وبالرجوع إلى نص الكتاب ، نجد أن مانقله القابسى عنه يكاد يكون بلفظه

(١) اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه الأستاذ حسن حسنى عبدالوهاب ، سنة ١٣٤٨ هـ ، طبع تونس وسننشره فى ذيل هذا الكتاب تحقيقا للفائدة .

فى بعض المواضع ، وباختلاف يسير فى مواضع أخرى ، كحذف السند عن رأى فقيه أو تغيير فى العبارة دون إخلال بالمعنى .

على أن القابسى لم يكتف بما أخذه عن كتاب « آداب المعلمين » ، بل نقل عن الفقهاء الذين أخذ عنهم سحنون وابنه ، كابن القاسم وابن وهب وغيرهما .

فإذا كان لابن سحنون فضل الصدارة فى تحرير كتاب خاص فى تعليم الصبيان فللقابسى مزية التوسع فى هذا الموضوع ، والإفاضة فى أبوابه المختلفة ، والترتيب الذى يدل على استقرار فكرة التعليم فى الذهن والعمل على بيان السبل المختلفة المؤدية إلى تحقيق الغاية المنشودة منه . فالقابسى يسجل فى كتابه أحوال تعليم الصبيان فى القرن الرابع ، وابن سحنون يدون هذه الأحوال فى القرن الثالث.

مرحلة تعليم الصبيان :

يختص كتاب القابسى بالبحث فى شئون التعليم المتعلقة بالصبيان فقط . ويتعرض كذلك للمكان الذى يتلقون فيه العلم وهو الكتاب . ولو أن المؤلف جعل عنوانه «الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين من الصبيان » لكان ذلك منه فضلا فى الايضاح والبيان .

وللصبى سن يبدأ عندها فى دخول الكتاب ، وسن ينتهى بعدها من التعلم فى ذلك المكان . ولكن القابسى لم يحدد سن الدخول ، أو عدد السنين التى يقضيها الصبى ، وهى مدة الدراسة فى الكتاب . ونستطيع مع ذلك أن نتلمس زمن ابتداء التعليم ووقت انتهائه فيما يختص بالصبيان من ثنايا ما كتبه .

يقول الدكتور إبراهيم سلامة : « إن الطفل بعد أن يتلقى التعليم فى المنزل يذهب إلى الكتاب فى السابعة من عمره . والحديث المتبع عند المسلمين « علموا أولادكم الصلاة إذا كانوا بنى سبع ، واضربوهم عليها إذا كانوا بنى عشر » . ثم ذكر فى الهامش مايأتى :

« كان هذا هو الأغلب ، وهناك حالات كان الأطفال يدفعون إلى المعلمين فى سن الخامسة والسادسة — انظر طبقات الأطباء الجزء الثانى ص ٩٩ والتبر للسخاوى ص٢٤٢ »،

ويقول القابسى : « وينبغى للمعلم أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بنى سبع سنين ويضربهم إذا كانوا بنى عشر . وكذلك قال مالك » ٤٣ - ب

ونص الحديث كما أخرجه أبو داود : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر » من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

ولا يستنتج من ضرب الأولاد على الصلاة إذا كانوا بنى سبع سنين ، أن سن التعليم تبدأ منذ ذلك الوقت ، وأن يرجح الباحث هذه السن دون غيرها .

والواقع أنه لم يكن هناك سن معينة يبدأ عندها الطفل فى تلقى العلم ، وإنما كان الأمر متروكا لتقدير آباء الصبيان ، فإذا وجدوا أن الطفل بدأ فى التمييز والإدراك ، دفعوا به إلى الكتاب . عن أبى بكر بن العربى قال : « وللقوم فى التعليم سيرة بديعة وهى أن الصغير منهم إذا عقل بعثوه إلى المكتب »[1] .

ونحن نرجح أن هذه السن لم تكن محدودة ، وإنما كانت تشمل مرحلة بين الخامسة والسابعة ، تبعاً لاختلاف نضج الصبيان وتقدمهم فى الفهم والتمييز . جاء عن القابسى : « سئل مالك عن تعليم الصبيان فى المسجد فقال لا أرى ذلك يجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة » وفى موضع آخر : « وإن كان صغيراً لا يقر فيه ويعبث فلا أحب ذلك » ٦٧ — ب

فالطفل الذى لا يتحفظ من النجاسة ، ولا يستطيع الاستقرار هو طفل دون السابعة فى الغالب .

---

(١) كتاب أحكام القرآن لأبى بكر بن العربى ج ٢ ص٢٩١ — مطبعة السعادة سنة ١٣٣١ هـ بالقاهرة .

ويذكر الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب رأيه ، دون النص على المراجع التى اهتدى بها فى تقرير هذا الرأى ، قال : « إذا بلغ الصبى الخامسة أو السادسة من العمر ساقه أبوه إلى الكتاب » (1) .

أما السن التى ينتهى عندها تعلم الصبى فى الكتاب ، فلم تذكر صراحة كذلك ، على أنه جاء أن المعلم ينبغى أن يحذر من الصبيان إذا بلغوا الاحتلام ٥٦ — ا

« وأنه لينبغى للمعلم أن يحترس بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده ، يناهز الاحتلام ، أو تكون له جرأة » ٥٧ — ا .

والشرط السابق يدل على أن أغلبية الصبيان لا يصلون إلى مرحلة البلوغ ، وأن بعضهم فقط هم الذين كانوا يظلون فى الكتاب حتى سن الاحتلام . وهذه السن تتراوح عند الذكور بين الثالثة عشرة والخامسة عشرة .

على أن أكثر الصبيان لم يكونوا يمكثون فى الكتاب حتى سن الاحتلام . وسبب ذلك أن أهم ما كان يعلم هو حفظ القرآن . فإذا بدأ الصبى تعلمه فى سن السادسة مثلا فإنه يحتاج إلى أربع سنوات أو خمس ليتم حفظ القرآن ، وهو المعروف بالختمة .

وقد روى عن كثير من النجباء أنهم ختموا القرآن فى العاشرة . قال ابن عباس : « توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر سنين وقد قرأت المحكم » ٢٥ — ب . وذكر ابن سينا يقص سيرة حياته : « ثم انتقلنا إلى بخارى وأحضرت معلم القرآن ومعلم الأدب وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب ، حتى كان يقضى منى العجب » (2)

ولا نأخذ النابغين مقياسًا فى الحكم على العامة وأوساط الناس . فإذا قدرنا أن الممتاز النابغ النابه يحفظ القرآن فى العاشرة ، فإن المتوسط العادى يحفظه فى الثانية عشرة .

(١) آداب المعلمين ، حسن حسنى عبد الوهاب — المقدمة ص ٣١ .

(٢) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٢

أما المتأخرون فإنهم يحتاجون إلى زمن أطول ، وهذا هو السر فى تخلف بعض الصبيان فى الكتاتيب حتى سن الاحتلام .

ولم يكن حفظ القرآن جميعه واجبًا على كل الصبيان ، بل جرى العرف أنّ من أحب استظهار القرآن كله بقى مع المعلم ، ومن أحب أن يترك الكتاب قبل استكمال جميع القرآن ، فله الحرية . عن القابسى : « وأما الصبى عُلِّم حتى تدانى من الختمة فأراد الخروج من عند المعلم إلى معلم آخر أو إلى صنعة أو إلى ما أحب الانتقال » ٣٢ — ا .

لهذا نستطيع أن نقول : إن الصبى ـ فى الأرجح ـ كان يبقى فى الكتاب حتى سن الثانية عشرة أو مادون ذلك .

فإذا اعتبرنا سن الالتحاق بالكتاب فى المتوسط هى السادسة ، وسن الخروج هى الحادية عشرة ، فإن هذه المرحلة من التعليم كانت تشغل خمس سنوات .

مراحل التعليم :

تعليم الصبى أول مرحلة من مراحل التعليم . وقد اقتصر القابسى على بحث هذه المرحلة ، ولم يتعرض لما بعدها . ولم تأت إشارة كذلك إلى تعليم الصبى دون السادسة ، لأن هذا اللون من التعليم ، الذى أنشئت له مدارس الحضانة ورياض الأطفال ، لم يلق عناية علماء النفس والتربية إلا فى العصر الحديث .

وقد تصدى المؤلف للنواحى المختلفة فى تعليم الصبيان فتعرض لأغراض التعليم والمناهج والعقاب وطرق التدريس ، وأحكام خاصة بالمعلم ، وبمكان التعليم وهو المعروف بالكتاب .

ومرحلة تعليم الصبيان من المراحل الثابتة فى حضارات الأمم ، يشاد عليها بنيان الثقافة فى الأمة فيما بعد . وتتغير اتجاهات التعليم التى يتلقاها الشباب والذين فاتوا

دور الشباب ، ويظل تعليم الصبيان هو الدعامة الثابتة التى لا تتحول والأساس الذى لا يتعدل .

ونبسط فى إيجاز مراحل التعليم عند المسلمين ، ليتضح لنا مصائر الصبيان ، بعد الانتهاء من الكتاب .

وقد تغيرت هذه المراحل مع تغير الحضارة الإسلامية ، واختلاف العصور ، وتقدم الدول وتأخرها ، وتباين الجهات . ونذكر هذه المراحل إجمالا ، لنشهد البناء الكامل ، الذى يعتبر تعليم الصبيان فيه اللبنة الأولى .

فى ضحى الإسلام : « أن التعليم كان مرحلة تبتدىء بالكتاب أو بالمعلمين الخاصين ، وتنتهى بأن تكون حلقة بالمسجد »[١] .

« قال مصعب : كان لمالك حلقة فى حياة نافع أكبر من حلقة نافع »[٢] . وكان التعليم أحيانا فى مجالس خاصة بدلا من حلقات المساجد . جاء فى ترجمة مالك أيضا : «وكان كالسلطان له حاجب يأذن عليه ، فإذا اجتمع الناس ببابه أمر فدعاهم فحضر أولا أصحابه فإذا فرغ من يحضر ، أذن للعامة ، وهذا هو المشهور من سماع أصحاب مالك »[٣] .

ومن الشائع عند المسلمين أيضا الرحلة فى طلب العلم . وفضل الارتحال أن العالم يطوف بدول كثيرة ، فيشاهد أحوال الشعوب ، وتقاليد الناس وعاداتهم ، واختلاف طبائعهم ، ثم يتصل بشيوخ بأعيانهم يأخذ عنهم ويتلقى العلم عليهم ، مما يؤدى إلى كثرة الاطلاع ، ووفرة الثقافة ، واتساع دائرة الفكر ، ، وأفق الذهن .

وقد رأينا فى ترجمة القابسى أنه رحل فحج وسمع من علماء كثيرين .

(١) ضحى الإسلام — أحمد أمين ج ٢ ص ٦٦ (٢) الديباج ص ٣١
(٣) الديباج ص ٢٣ .

وفى ترجمة النسائى صاحب السنن أنه : « طوف وسمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام والجزيرة »[١] .

وفى ترجمة سحنون أنه : « رحل فى طلب العلم فى حياة مالك وهو ابن ثمانى عشرة سنة »[٢] .

ثم تطور التعليم من حلقات المساجد ، إلى مدارس منظمة ، حبست عليها الأوقاف لضمان حياتها . وبدأ ذلك التطور فى القرن الرابع الهجرى فى زمن الفاطميين ، وازدهرت المدارس فى عصر الدولة الأيوبية والمماليك ، ثم تدهورت بعد ذلك .

قال ابن جبير فى معرض الحديث عن مصر : « ومن مناقب هذا البلد ، ومفاخره العائدة فى الحقيقة إلى سلطانه (يقصد صلاح الدين) المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد »[٣] .

وكانت كتب العلم الجليلة الشأن توقف على هذه المدارس ليستفيد منها الطلاب والمدرسون . جاء فى صدر مخطوط فيه تلخيص كتب أرسطو طاليس لابن رشد الفيلسوف ما يأتى : « وقف وحبس وسبل وتصدق العبد الفقير صرغتمش . . . . على المشتغلين بالعلم الشريف ، وعلى المقيمين بالمدرسة الحنفية المجاورة لجامع ابن طولون »[٤] .

ويرى الأستاذ خليل طوطح أن التعليم يمر فى المراحل الآتية :

١ — المكتب أو الكتاب .

٢ — الجامع .

٣ — مجالس العلم أو مجالس الأدب .

(١) الخلاصة ص ٦ (٢) الديباج ص ١٩٠
(٣) رحلة ابن جبير — طبع بغداد — ١٩٣٧ ص ٩ .
(٤) مخطوط رقم ٢٤٦ المكتبة الملكية بالقاهرة . وانظر كتاب تلخيص كتاب النفس لابن رشد نشر ، أحمد فؤاد الأهوانى ، ١٩٥٠ .

٤ — المدرسة أو الكلية [١] .

تصوير حالة التعليم :

يخرج المرء من قراءة كتاب القابسى بصورة واضحة عن حالة تعليم الصبيان فى القرن الرابع الهجرى أو العاشر الميلادى .

وهى صورة واضحة ، وتعتبر كثيرة الجلاء بالنسبة لما كتبه غير القابسى من المؤلفين فى هذا الموضوع ، لأنه أسهب حين أوجزوا ، وذكر مالم يذكروا ، وجمع شئون تعليم الصبيان فى كتاب واحد .

يُبعث الصبى إلى الكتاب إذا عقل . هذه الكتاتيب منتشرة فى أنحاء المدن والقرى ، قد تكون إلى جوار المساجد ، وقد تكون بعيدة عنها ، ولا تكون بداخلها على أية حال .

ويقوم بالتعليم فى هذا الكتاب معلم ، هو الذى يستأجر الكتاب ، ويتخذه مكانا للتعليم . وقد يشترك معلمان أو أكثر فى التعليم بالكتاب إذا كان عدد الصبيان كثيراً ، ولكن الغالب أنه معلم واحد . وليس للحاكم سلطان على هذه الكتاتيب ، فهو لا ينشئها ، ولا يشرف على سير التعليم فيها ، ولا شأن له بها . وإنما يفتتح المعلمون الكتاتيب من تلقاء أنفسهم ، ويدفع إليهم الآباء بأبنائهم حسب رغبتهم ، ويتلقى الصبيان التعليم فى نظير أجر يدفعونه إلى المعلم ، قد يكون مشاهرة ، وقد يكون مساناة ، وقد يكون بمقدار ماتعلم الصبى .

وليس الكتاب داراً كبيرة فيها فصول كثيرة كما هى الحال فى المدرسة الأولية المعروفة الآن ، وإنما هو مكان متواضع ، يتسع لهذا العدد من الصبيان الذين يشرف عليهم معلم واحد ، قد يكون حانوتا ، وقد يكون بضع حجرات فى منزل .

(١) التربية عند العرب — خليل طوطح — ص ١١

ويذهب الصبى مبكرًا إلى الكتاب ، فيبدأ بحفظ القرآن ، ثم يتعلم الكتابة ، وعند الظهر يعود إلى المنزل لتناول الغداء ، ثم يرجع بعد الظهر ويظل حتى آخر النهار .

وبطالة الصبيان من بعد ظهر يوم الخميس ، وسحابة يوم الجمعة ، ثم يعودون صباح السبت .

يتعلم الصبى مدة دراسته التى قد تستمر إلى وقت البلوغ أو بعده بقليل القرآن والكتابة والنحو والعربية . وقد يتعلم الحساب والشعر وأخبار العرب . على أنّ أهم مايدرس الصبى هو حفظ القرآن على الطريقة الفردية أو الجمعية ، إذ يبدأ المعلم أو العريف بآية يرددها الصبيان من بعده . ولكل صبى لوح يكتب فيه ، يثبت فيه مايريد أن يحفظه ، ثم يمحوه ليكتب شيئا جديداً ، ولم يكن من اللازم أن يحفظ الصبى القرآن كله ، إلا إذا كانت تلك رغبة أبيه .

فإذا أخطأ الصبى فى الكتابة والهجاء والحفظ ، أو أهمل أو انصرف إلى اللعب والعبث دون الدرس والعلم ، أو هرب من الكتاب ، عاقبه المعلم بالنصح تارة ، والعزل والتهديد مرة أخرى ، والضرب تارة ثالثة ، إن لم تفلح النصائح ، ولم يجد التهديد .

وإذا أتم الصبى مرحلة التعليم فى الكتاب ، جاز امتحانا فيما حفظ من القرآن وفى الكتابة . واختبار حفظ القرآن كله يعرف بالختمة . وعندئذ إما أن ينقطع عن التعليم ويتجه إلى الصناعة التى يريد أن يزاولها لكسب المعاش ، وإما أن ينصرف إلى مرحلة أخرى من التعليم أرقى من التعليم فى الكتاب .

هذه هى الصورة التى ندركها من الاطلاع على كتاب القابسى على وجه الإيجاز ، وأركان هذه الصورة التى تتركب منها أربعة : هى الكتاب والمعلم والصبى والقرآن . هذه العمد الأربعة هى الأساس الذى يقوم عليه التعليم الأولى كما وصفه القابسى . وعلينا أن نبحث بعد ذلك أهذه الصورة مستمدة من الواقع أم يصف فيها ما ينبغى أن يكون ، ثم نتبين إذا كان هذا النوع من التعليم إقليميا أم عاما .

صورة واقعية أم مثالية :

عنوان كتاب القابسى يرشدنا إلى الاتجاه الذى سلكه فى معالجة مشكلة تعليم الصبيان ، فهى الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين ، وأحكام المعلمين والمتعلمين . والأحوال والأحكام كلاهما مستمد من الواقع لا من المثال .

فقد ينصرف الذهن إلى أن هذه الصورة المذكورة عن الصبيان وما يتلقون من مواد مختلفة ، وعن طريقة تعليمهم وتأديبهم وسلوكهم ، وعن صلة المعلم بهم ، ليست منتزعة من الواقع ، بل هى المثل الأعلى الذى ينشده القابسى فى التعليم .

وليس غريبا أن يسلك بعض المفكرين والفلاسفة طريقة مثالية فى كتاباتهم عن التربية . فى الزمن القديم كتب أفلاطون عن التربية فى الجمهورية . وفى العصر الحديث أخرج روسو كتاب « أميل » فى تربية الطفل . وكلاهما مثالى لم يصف حقيقة الحال ولم يأخذ الناس بجميع آرائهما بعدهما . وكثيراً مايخرج المفكرون فى مُثُلهم عن حدود القوانين الطبيعية والاجتماعية ، مما يجعل تطبيق نظرياتهم العقلية ضربا من المستحيل . فقد أراد روسو أن يعود بالإنسان إلى نوع من المعيشة البدائية الفطرية لايستقيم مع حال الحضارة ولا يتفق مع طبيعة العمران .

ولم يكن القابسى مثاليا من طراز هؤلاء المربين ، وإنما كان يصف الواقع لا ماينبغى أن يكون . ثم هو لايتعدى فى أحكامه القوانين الاجتماعية .

اتخذ القابسى الواقع أساسا له فيما كتب ، وصوّره ، ثم بين بعد ذلك الأسباب التى تجعله يجيز ما كان سائداً ، وكل ذلك بأحكام شرعية . وهو يصور الواقع بمالايعدو حدود الوصف بكل مافى أحوال التعليم من خير وشر وحسن وقبح . والمظاهر الاجتماعية فيها الصالح وفيها الفاسد فى كل زمان ومكان . أما الصالح فإن القابسى يقره ، ويأمر به ، ويجيزه ويستحسنه . وأما الفاسد فإنه ينهى عنه ، ويزجر المعلمين عن الإتيان به ، ويستقبحه وينصح بالابتعاد عنه .

وهو حين يحكم على شىء بأنه حسن ، فهو يتبع طريقة الفقهاء التى ذكرناها ، وهى الاستناد إلى أصول من الكتاب والسنة والإجماع . والمصلحة التى يذكرها هى المصلحة الشرعية أو الدينية . فتعليم « الأنثى القرآن والعلم حسن ، ومن مصالحها » ، لأن ذلك هو السبيل إلى معرفة الدين وتأدية الصلاة المفروضة على المؤمنين والمؤمنات . ولم تكن هناك حاجة إلى النص على وجوب فصل الجنسين ، خشية مايلحق من فساد ، لولا الجمع بين الذكور والاناث فى الكتاتيب .

والصورة واقعية ، لأن كثيراً من المسائل تجرى مع العرف الذى أجاز القابسى أغلبه . فوجوب الختمة للمعلم تكون على قدر يسر الأب وعسره ، وليس فى ذلك حد مؤقت ، إنما هو مايرى أنه واجب فى عادات الناس فى مثل هذا المعلم . والعطية فى العيد مستحسنة ، ولم يزل ذلك مستحسناً فعله فى أعياد المسلمين .

ولا ننسى أن الكتاب دار على أسئلة وجهها سائل إلى القابسى فأجاب عنها . وأسئلة السائل هى وصف لأحوال التعليم فى عصره ، أتتفق مع مبادئ الشرع ، أم لاتتفق ، ولذلك فزع إلى الفقيه يطلب رأيه فيها . ويجيب القابسى بقوله : « وأما وصفك لماجرى عندكم من صنيع معلميكم إذا تزوج رجل . . . » ٦٢ — ب ، فيبعث المعلم صبيانه فى طلب طعام وما أشبه بمناسبة الزواج ، ويتبطل الصبيان يوما أو بعض اليوم ، فطلب الهدية على هذا النحو حرام ، وينبغى أن يترك المعلم هذا العمل لأنه من العادات المستقبحة ، والعرف المذموم .

وقد يقتضى الأمر فى بحث مسألة من المسائل أن يردها إلى أصولها التاريخية ، ويتتبع تطورها إلى أن تبلغ زمانه . فالحاضر وليد الماضى . مثال ذلك : مسألة أجر المعلم ، ففى عصر القابسى كان المعلمون يتناولون الأجر على التعليم ، ولم يكن الأمر كذلك فى زمن الصحابة ، فما الحاجة التى ألجأت الناس إلى تغيير أحوالهم ، والخروج على أفعال الصحابة والتابعين ؟ وأفعالهم كما تعلم هى الصراط المستقيم الذى ينبغى أن يسير الناس عليه من بعدهم . إنها حاجة الدين ، وحاجة العصر والزمان .

وهذا الذى فعله فى مسألة الأجر فعله فى جميع المسائل الأخرى ، فهو يصف مايجرى عليه المعلمون فى أحوالهم ، ثم يفسرها فى ضوء التاريخ . لهذا رجع إلى مالك ، وإلى ابن وهب وإلى ابن القاسم ، وإلى ابن سحنون فى كتابه الذى دونه عن سحنون . ولم يتطور العالم الإسلامى كثيراً فى طريقة تعليم الصبيان منذ عصر سحنون إلى زمن القابسى .

الواقع إذن هو الصورة التى يدور حولها القابسى ، فيؤيد مايستحسنه ويذم مايستقبحه . وما ذكره ابن خلدون فى مقدمته خاصا بطريقة التعليم بإفريقية ينطبق على الوصف الذى ذكره القابسى من أن الصبى يتعلم القرآن ، والكتابة والخط ، وبعض النحو والإعراب . على حين أن الحساب والشعر والنحو والعربية والغريب ، ليس تعليمها لازما إلا إذا تطوع المعلم .

رأى واحد هو الذى نستطيع أن نعتبره من النظريات المثالية التى تمنى القابسى ذيوعها وهو الرأى القائل بإلزام التعليم . فقد أوجب تعليم الصبى من مال أبيه أو وصيه أو أحد أقاربه أو من مال أحد المحسنين ، أو يعلمه المعلم احتسابا . ولم يكن جميع صبيان المسلمين يتلقون التعليم ويعرفون القراءة والكتابة ، ولكنه رأى رغب القابسى فى أن ينتشر ، فسبق بذلك عصره ، ودل على بعد نظره .

من هذا كله نخرج بالنتيجة الآتية ، وهو أن موضوع التعليم الذى ذكره القابسى كان وصفياً يقرر فيه الواقع ، ويحيطنا بلون من ألوان البيئة العقلية فى إحدى جوانبها ، وهى بيئة المعلمين فى الكتاتيب .

وتختلف هذه الصورة عما كان معهوداً عن حال التعليم فى الصدر الأول من الإسلام ، وتختلف أيضا عن صورتها بعد عصر القابسى ، إلى جانب اختلافها فى المكان مما سنذكره فيما بعد ، فى أن هذا اللون من التعليم الذى بين أيدينا هو تعليم إقليمى وليس عاما . وهذا التغيير فى الزمان طبيعى ، لأن المجتمع لا يدوم على حال ، بل يتطور وينمو ويزدهر

وقد ينحط ويتدهور ، كما هى سنة الكائنات الحية جميعا . ولم يكن هذا التطور خافيا عن ذهن القابسى ، فقد أشار إليه فى مناسبات عدة وذكر أن المسلمين الأوائل لم يعرفوا المعلمين المنقطعين إلى هذه الصناعة التى يتناولون عليها الأجر ، ويجعلونها مصدر الكسب وعماد المعاش . فإذا انتفى وجود المعلمين فقد اختفت صورة التعليم المنظمة الداخلة بين جدران الكتاتيب ، واختفى معها أوقات الدراسة ، وطرق التعليم ، ومناهج العلم ، وأدوات التأديب . وإنما نشأ هذا كله بعد النبى وبعد عصر الصحابة . حتى إذا بلغنا القرن الرابع قدّم إلينا القابسى هذه الصورة التى سادت فى شمال إفريقية . وتغيرت أحوال التعليم بعد القرن الرابع الهجرى ، ولكنه ليس تغييراً عظيما يختلف عن الجوهر المألوف ، بل هو تغيير شكلى . فقد انتظمت الكتاتيب نوعا ما ، واستقرت لعناية أولى الأمر بها ، ورصد الخيرات من مال الأوقاف للصرف عليها . وبذلك ضمنت البقاء والحياة .

تعليم اقليمى أم تعليم عام :

هل الوصف الذى بسطه القابسى يختص بالأقليم الذى يعيش فيه ، أو هو وصف لحالة التعليم والمعلمين فى جميع أنحاء العالم الإسلامى ؟

هذه مسألة لا بد أن نرجع فيها إلى التاريخ ، للموازنة بين رأى القابسى وآراء غيره . والعالم الإسلامى ينقسم على وجه العموم إلى قسمين كبيرين : الشرق ويشمل بلاد العرب وفارس والعراق والشام ، ومصر ، والغرب ويشمل شمال إفريقية والأندلس .

وقد وصف حالة تعليم الصبيان فى هذه الأقطار المختلفة ابن خلدون فى مقدمته وأبو بكر بن العربى فى بعض كتبه . ونجد شذرات متفرقة خلال كتب التاريخ والفقه والأدب تفيد فى الحكم على طريقة التعليم فى المشرق والمغرب .

وهناك أمور اتفق عليها المسلمون جميعاً منذ أشرق نور التعليم واهتم به أولياء الأمر .

هـذه الأمور هى التعليم فى الـكتاب ، وقيام معلمين مخصوصين بالتعليم يتناولون الأجر على ذلك . فالثابت أن الـكتاتيب انتشرت بعد الصدر الأول من الإسلام ، وأصبحت المكان المخصوص بتعليم الصبيان . واتخذ بعضهم التعليم صناعة عرف بها ، ومنهم من برز فى العلم والأدب ، مثل الحجاج بن يوسف الثقفى وأبيه ، وعبد الحميد الـكاتب[1] وغيرهم . والمعروف أن هؤلاء المعلمين كانوا يتناولون الأجر على صناعتهم .

أما الخلاف فيقع فى طريقة التعليم ، أو فى المنهج الذى يدرسه الصبيان ، وفى ترتيب العلوم التى يبدءون بتعلمها .

وقد يقع الخلاف أيضاً فى سياسة الصبيان وعقابهم ، وفى أمور فرعية تتصل بوقت الدراسة والبطالة وأشباه ذلك من الأمور الخاصة بالتعليم . ولـكن الـكتب التى عالجت مثل هذه المواضيع لم تشمل كثيراً من التفاصيل .

عن ابن خلدون[2] :

١ — أما أهل المغرب فمذهبهم فى الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم أثناء الدراسة بالرسم ومسائله ، واختلاف حملة القرآن فيه لا يخلطون ذلك بسواه فى شىء من مجالس تعليمهم ، لا من حديث ولا من فقه ولا من كلام العرب إلى أن يحذق فيه . . .

٢ — أما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والـكتاب من حيث هو ، وهـذا هو الذى يراعونه فى التعليم ، إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك ، وأسه ، ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلا فى التعليم ، فلا يقتصرون لذلك عليه فقط ، بل يخلطون فى تعليمهم الولدان رواية الشعر فى الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والـكتابة . ولا تختص عنايتهم بالقرآن دون غيره ، بل عنايتهم بالخط أكثر من جميعها إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة .

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٩٢ .
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٧ — ٣٩٨ .

٣ — وأما أهل إفريقية فيخلطون فى تعليمهم للولدان القرآن بالحديث فى الغالب .... إلا أن أكثر عنايتهم بالقرآن واستظهار الولدان إياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته مما سواه ، وعنايتهم بالخط تبع لذلك .

٤ — وأما أهل المشرق فيخلطون فى التعليم كذلك على مايبلغنا ، ولا أدرى بم عنايتهم منها ، والذى ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة ، ولا يخلطونه بتعليم الخط ، بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده كما تتعلم سائر الصنائع ، ولا يتداولونها فى مكاتب الصبيان . . .

ونخلص من هذا إلى أن جميع الأقطار تبدأ بتعليم القرآن ، ثم أهل المغرب يقتصرون عليه ، ويخلط أهل إفريقية القرآن بالحديث والخط ، ويهتم أهل الأندلس مع القرآن بعلوم العربية والخط ، ويخلط أهل المشرق أيضاً فى التعليم فيضيفون إلى القرآن بعض العلوم ، ولا يهتمون بالخط فى الـكتاتيب .

أما أبو بكر بن العربى فلا يصف طريقة التعليم المتبعة ، ولـكنه يذكر مايرى أنه الواجب وقد لخص ابن خلدون رأيه فقال : « وقد ذهب القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب رحلته إلى طريقة غريبة فى وجه التعليم ، وأعاد فى ذلك وأبدأ ، وقدّم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس .... ثم ينتقل منه إلى الحساب . . . ثم ينتقل إلى درس القرآن .... ثم قال : وياغفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبى بكتاب الله فى أول أمره يقرأ مالا يفهم »[1] :

وفى تعليق ابن خلدون على كلام ابن العربى مايدل على أن هذه الطريقة غير متبعة قال : « وهو لعمرى مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه » .

(١) ابن خلدون ص ٣٩٨ .

قال ابن العربى فى كتاب القواصم والعواصم يصف التعليم بالأندلس : « فصار الصبى عندهم إذا عقل ، فإن سلكوا به أمثل طريقة لهم علموه كتاب الله ، فإذا حذقه نقلوه إلى الأدب، فإذا نهض منه حفظوه الموطأ ، فإذا لقنه نقلوه إلى المدونة .... » (١) .

وعن أبى بكر بن العربى يصف التعليم بالمشرق .

« وللقوم فى التعليم سيرة بديعة وهى أن الصغير منهم إذا عقل بعثوه إلى المكتب، فإذا عبر المكتب أخذوه بتعلم الخط والحساب والعربية ، فإذا حذقه كله أو حذق منه ماقدر له خرج إلى المقرىء فلقنه كتاب الله فحفظ منه كل يوم ربع حزب أو نصفه أو حزباً ، حتى إذا حفظ القرآن خرج إلى ماشاء الله من تعليم أو تركه .

ومنهم — وهم الأكثر — من يؤخر حفظ القرآن ويتعلم الفقه والحديث وما شاء الله . فربما كان إماماً وهو لايحفظه . وما رأيت بعينى إماماً يحفظ القرآن وما رأيت فقيهاً يحفظه إلا اثنين ، ذلك لتعلموا أن المقصود حدوده لاحروفه » (٢) .

ويبدو لنا أن وصف ابن العربى حال التعليم فى المشرق بعيد عن الواقع إذ كان من الضرورى تعلم قدر من القرآن تصح به الصلاة . ويجوز أن يُحْمل كلام ابن العربى على من يريد حفظ القرآن كله ، وليس موضوعنا ، فقد أجمع كل من كتب عن التعليم على أن القرآن هو الأصل الذى يبدأ الصبيان بتعلمه ، كما ذكرنا عن ابن خلدون. وذكر ابن حزم مانصه : « مات رسول الله والإسلام قد انتشر وظهر فى جميع جزيرة العرب من منقطع البحر المعروف ببحر القلزم ماراً إلى سواحل اليمن كلها إلى بحر فارس إلى منقطعه ماراً إلى الفرات ، ثم على ضفة الفرات إلى منقطع الشام إلى بحر القلزم ، وفى هذه الجزيرة من المدن والقرى مالايعرف عدده إلا الله كاليمن والبحرين وعمان ونجد وجبلى طى ، وربيعة وقضاعة والطائف ومكة ، كلهم قد أسلم وبنوا المساجد ، ليس منها مدينة ولا قرية ولا حلة لأعراب إلا قد قرىء فيها

(١) عن الديباج ص ١٢١ فى ترجمة القاضى أبى الوليد الباجى
(٢) أحكام القرآن لابن العربى ج ٢ ص ٢٩١ .

القرآن فى الصلوات وعلمه الصبيان والرجال والنساء وكتب » (١)

من هذا يتضح لنا أن تعليم القرآن فى المشرق كان هو المبدوء به ، لنفعه فى الصلاة مع ما كان يصحبه من تعلم الكتابة .

أما الطريقة التى أرادها ابن العربى فهى طريقة مثالية وليست واقعية .

وشبيه بهذا ماأُثِر عن بعض رجال الفكر وقادة العرب فى طريقة تعليم أبنائهم . قال الحجاج لمعلم ولده : « علم ولدى السباحة قبل الكتابة » (٢) .

وعن عمر بن الخطاب : « علموا أولادكم العوم والرماية ، ومروهم فليثبوا على الخيل وثباً ورووهم مايجمل من الشعر » (٣) . وقال ابن التوأم : « علم ابنك الحساب قبل الكتاب فإن الحساب أكسب من الكتاب ، ومؤونة تعلمه أيسر ، ووجوه منافعه أكثر . . . وفى مايجب على الآباء من حفظ الأبناء ، أن يعلمه الكتاب والحساب والسباحة » (٤)

فهذه كلها وصايا خاصة تفصح عن مزاج أصحابها ولكنها لاتدل على شيوع هذه المبادىء . ولم يكن معلم الكتاب هو المخصوص بتعليم الرماية والسباحة ، ولا يتعلم الصبى الرماية فى سن السادسة أو السابعة فسنه أصغر من تعلم هذه الصناعة . ولم يكن صبيان العامة يؤخذون بتعلم مثل هذه الأمور ، وإنما هى نوع من الترف فى التعليم لايتلقاه إلا أبناء الخاصة على أيدى معلمين ومدربين خاصين بذلك .

والنتيجة التى ننتهى إليها هى أن الطريقة المذكورة فى رسالة القابسى تصف التعليم فى شمال إفريقية . وأبرز مافى هذه الطريقة البدء بتعليم القرآن واتباع أشهر المقرئين فى حفظه والعناية بالخط والهجاء ، ويصحب ذلك بعض النحو والعربية . أما الحساب وهو من المواد المهمة اللازمة للكسب والعمران ، فلم تكن العناية بدرسه ضرورية ، إن لم يكن مهملا .

(١) ابن حزم ص ٦٦
(٢) البيان والتبيين ج ٢ ص ٩٢
(٣) الكامل للمبرد ج١ ص ١٨٥
(٤) البيان والتبيين ج ٢ ص ٩٢ .

وقد اتضح لنا من كلام ابن خلدون أنه أثبت اختلاف طريقة التعليم فى الأقطار المختلفة ويشبه ماذكره عن التعليم فى إفريقية والمغرب مانص عليه القابسى .

وإذا كان القابسى قد وصف طريقة التعليم بما جرى به العرف فى بلاده فالغالب أن بقية الأبحاث المتعلقة بالتعليم والتربية ، هى التى كانت متبعة فى موطنه . وإذا رجعنا إلى نص المخطوط وجدنا أنه كثيرًا مايحكم بما اشتهر بين الناس ، وبما جرى به العرف . وهو يقصد من العرف ماجرى عليه الناس فى بلاده .

لكل هذا نقول إن التعليم الذى وصفه القابسى إقليمى وليس عامًّا .

الفصل الرابع

الكتاتيب فى الإسلام

نريد أن نقصر الكلام على التعليم الأولى أو التعليم فى الكتّاب ، ولا شأن لنا بأنواع التعليم الأخرى ، لأن المؤلف لم يتناولها بالبحث . ولم يكن القابسى مشرعاً فى هذا الفن ، بل مؤرخاً وصف ما انتهى إليه حال تعليم الصبيان فى عصره ، من قعود معلم فى الكتاب يذهب إليه الصبيان فيحفظون عليه القرآن ، ويتعلمون القراءة والكتابة وبعض النحو والعربية والحساب . وكان الحال كذلك فى القرن الثالث الهجرى كما وصف ابن سحنون فى كتابه ، وهو الكتاب الذى اعتمد عليه القابسى كثيراً .

والتعليم ظاهرة اجتماعية ، يخضع كغيره من الظواهر الاجتماعية لقوانين الحياة من النمو والازدهار ، والتراجع والموت .

ولم تنشأ الكتاتيب منذ ظهور الإسلام ، فالمعروف أن بلاد العرب فى عهد النبى لم يكن فيها تعليم منتظم ، والمشهور أن العرب أميون . ولو أن هناك أخباراً تدل على غير ذلك .

والجديد فى الكتّاب هو صبغته الديمقراطية التى يسرت للصبيان قاطبة قسطاً من التعليم . وهو بهذه الصورة لم يكن معروفاً منذ ظهور الإسلام . لذلك نعود إلى الوراء لنرى متى وكيف بدأ انتشار التعليم فى الكتاتيب على الصورة المذكورة عند القابسى . عن ابن حزم[1] : « مات رسول الله والإسلام قد انتشر وظهر فى جميع جزيرة العرب من منقطع البحر المعروف ببحر القُلزم ماراً إلى سواحل اليمن كلها إلى بحر فارس إلى منقطعه ، ماراً إلى الفرات ثم على ضفة الفرات إلى منقطع الشام إلى بحر القلزم . وفى هذه الجزيرة من المدن والقرى مالا يعرف عدده إلا الله كاليمن والبحرين وعمان ونجد وجبلى طى وربيعة وقضاعة والطائف ومكة . كلهم قد أسلم وبنوا المساجد ، ليس منها مدينة ولا قرية ولا حلة لأعراب إلا

(١) ذكرنا هذا النص من قبل ، ونعيده مرة أخرى لأهميته .

قد قرئ فيها القرآن فى الصلوات وعلمه الصبيان والرجال والنساء وكتب »[١] ، ثم قال بعد قليل : «ثم مات أبو بكر وولى عمر ففتحت بلاد الفرس طولا وعرضاً ، وفتحت الشام كلها والجزيرة ومصر كلها ، ولم يبق بلد إلا و بنيت فيه المساجد ، ونسخت فيه المصاحف وقرأ الأئمة القرآن ، وعلمه الصبيان فى المكاتب شرقاً وغرباً » [٢] .

فى تاج العروس قصة يتضح منها أن الكتّاب كان موجوداً فى زمن عمر بن الخطاب . قال فى صدد كلمة أبجد : « ويذكر أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لقى أعرابياً فقال له هل تحسن أن تقرأ القرآن ؟ قال نعم . قال : فاقرأ أم القرآن . قال والله ما أحسن البنات فكيف الأم ؟ قال : فضربه ثم أسلمه إلى الكتاب فمكث فيه ثم هرب وأنشأ يقول :

أتيت مهاجرين فعلمونى ... ثلاثة أسطر متتابعات

كتابَ الله فى رَق صحيح ... وآيات القرآن مفصلات

فخطوا لى أبا جاد وقالوا ... تعلم صعفصاً وقريّشات

وما أنا والكتابة والتهجى ... وما حظ البنين من البنات

ونستدل من كلام ابن حزم ومن القصة السابقة على أن ظهور الكتاتيب أو المكاتب ليتعلم فيها الصبيان كان فى عصر الفتوحات الإسلامية العظيمة ، وهى الفرس والشام ومصر وجزيرة العرب كلها . أما قبل ذلك فقد كان الإسلام لايزال يجاهد فى نشر العقيدة فى جزيرة العرب التى كان مركزها مكة ثم المدينة . على حين كان الفرس على حضارة تخالف الحضارة الإسلامية ، وأهل الشام ومصر يتبعون الحضارة الرومانية .

فماذا كان حال التعليم فى بلاد العرب وفى الفرس وفى الشام ومصر

أما فى داخل بلاد العرب فكانت معرفة الكتابة قليلة جداً . عن البلاذرى فى فتوح

(١) ابن حزم ج ١ ص ٦٦   (٢) ابن حزم ج ١ ص ٦٧

البلدان: « دخل الإسلام وفى قريش سبعة عشر رجلا كلهم يكتب : عمر بن الخطاب، وعلى ابن أبى طالب ، وعثمان بن عفان ... » [١] .

وعن البلاذرى أيضاً : « كان الكتاب بالعربية فى الأوس والخزرج قليلا وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية ، وكان تَعلمه الصبيان بالمدينة فى الزمن الأول فجاء الإسلام وفى الأوس والخزرج عدة يكتبون » [٢] . وذكر ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة قول أبىّ بن كعب : «لقد قرأت القرآن وزيد هذا غلام ذو ذؤابتين يلعب بين صبيان اليهود فى المكتب»[٣] كل هذا يدل على أن من يعرف الكتابة من العرب كان بضعة نفر . ثم إن النبى كان أمياً لا يعرف الكتابة . والثابت فى كتب السيرة أن النبى افتدى أسرى بدر ، فمن لم يكن له فداء أمره أن يعلم عشرة من أبناء المسلمين الكتابة . وفى هذا العمل إيحاء للمسلمين يبين اتجاه النبى إلى محبة التعليم ونشره .

ونخلص من هذا إلى أن الإسلام حين ظهر فى عهد النبى ، لم تكن فى بلاد العرب كتاتيب منتشرة ، يذهب إليها الصبيان . وأن الذين عرفوا القراءة والكتابة هم بضعة نفر من الطبقة الرفيعة ، تعلموا الكتابة بحكم صلتهم بغيرهم من الدول المجاورة كالفرس والروم ، ولحاجتهم إليها فى التجارة . وذلك فى مكاتب معظم الروايات تدل أنها كانت لليهود .

المدارس فى فارس :

كيف يتعلم الصبيان فى فارس ؟ أكانوا يذهبون إلى مدارس أو كتاتيب يتلقون فيها القراءة والكتابة ومبادىء العلوم حتى إذا فتح العرب بلاد الفرس وجدوا أمامهم هذه النظم فنقلوها عنهم ، أم أن نظام الكتاتيب نظام إسلامى ابتكره المسلمون ؟

(١) البلاذرى ص ٦٧ .
(٢) البلاذرى ص ٤٥٩ .
(٣) ابن ابى الحديد ج ٤ ص ٤٥٩ .

كان الفرس أهل حضارة زاهرة يعلو مستواها بكثير عن الحضارة العربية . وكان العرب أهل بداوة لا نستطيع أن نصفهم بالحضارة . لذلك لما أخضع المسلمون الفرس والروم، اضطروا إلى اقتباس نظمهم فى الإدارة والحضارة ، فكانت الدواوين تكتب بالفارسية أو الرومية .

وظلت الدواوين تكتب بغير اللغة العربية إلى أيام هشام فى الدولة الاموية . « وكان أكثر كتاب خراسان إذ ذاك مجوساً ، وكانت الحسابات بالفارسية ، فكتب يوسف بن عمر وكان يتقلد العراق فى سنة أربع وعشرين ومائة إلى نصر بن سيار كتابا أنفذه مع رجل يعرف بسليمان الطيار يأمره ألا يستعين بأحد من أهل الشرك فى أعماله وكتابته» [1] ويتضح من هذه القصة أن صناعة الكتابة ظلت بالفارسية فى يد الفرس حتى الصدر الأول من المائة الثانية .

وقد ظلت الدواوين بالفارسية حتى عصر عبدالملك بن مروان . عن الجهشيارى : « ولم يزل بالكوفة والبصرة ديوانان أحدهما بالعربية لإحصاء الناس وأعطياتهم ، وهذا الذى كان عمر قد رسمه ، والآخر لوجوه الأموال بالفارسية . وكان بالشام مثل ذلك أحدهما بالرومية والآخر بالعربية . فجرى الأمر على ذلك إلى أيام عبدالملك بن مروان» [2] .

وليس غريباً أن تظل الدواوين فى أيدى كتبة الفرس باللغة الفارسية طول هذه المدة ، لأن العرب كانوا يجهلون هذه النظم الإدارية لبداوتهم ، ولا بد من فترة انتقال يتم فيها تعلم العرب هذه الصناعة ، وتعريب الفرس . ثم نسأل أ كانت الكتابة عامة فى جميع الفرس أم خاصة بطبقة معينة ؟

الواضح من التاريخ أن نظام الطبقات كان شائعاً فى فارس : «وكان رسم ملوك الفرس أن يلبس أهل كل طبقة فى خدمتهم لبسة لا يلبسها أحد ممن فى غير تلك الطبقة ، فإذا وصل الرجل إلى الملك عرفت بلبسته صناعته ، والطبقة التى هو فيها »[3] .

(١) الوزراء والكتاب للجهشيارى ص ٦٧ .
(٢) الوزراء والكتاب للجهشيارى ص ٣٨ .
(٣) » » » ص ٣ .

ويؤيد ماجاء عن شيوع نظام الطبقات مانترجمه عن الأستاذ أكبر مظاهرى [1] حيث قال : « ويتعلم الطفل مهنة أبيه إذ كان النظام الاجتماعى فى إيران يقضى بتوزيع الناس فى طوائف فهم يتوارثون المهن عن آبائهم ، وفى ذلك يقول الفردوسى : « لم يسمع أحد أن صانع أحذية أصبح كاتباً . فالطفل يتبع مهنة أبيه ، فإذا كان زارعاً فإنه يعلم ابنه الزراعة ، أو صانعاً فإنه يعلمه صنعته ، أو كاتباً فإنه يعلمه الكتابة والخط ، والكاهن يعلم ابنه المعارف المقدسة ، والجندى يهيىء ابنه لمعيشة الحرب [2] » .

أما أبناء الأشراف فيتلقون طائفة من المعارف على أيدى مرب أو اثنين ولا يذهبون إلى المدرسة الأولية التى تخصص لهم ، وفيها يتعلمون العلوم المقدسة والآداب والموسيقى والرياضة البدنية واستعمال السيف .

وإذا كان هناك تمييز فى التعليم المهنى والاجتماعى ، فالجميع متساوون فى شىء واحد هو التعليم الدينى [3] .

ويتعلم الطفل مبادىء الدين عن أبيه . فإذا لم يتسن للأب أن يعلمه لضيق الوقت فليرسله إلى أقرب معبد حيث توجد المدرسة ، ليتعلم القواعد الدينية ، والتاريخ المقدس ، والتقويم ، وأسماء الشهور والأيام ، والأدعية ، والواجبات الدينية .

وطريقة التعليم هى أسئلة وأجوبة ، وإليك نماذجَ منها .

أيها الطفل من تكون ؟ من أين جئنا وإلى أين نذهب ؟ أتنتسب إلى يزدان أم إلى أهرمن ؟ ألى خالقٍ خيِّر أم شرير ؟ ما الخير والشر ... الخ

ويحفظ الطفل الإجابات عن هذه الأسئلة عن ظهر قلب ، وتفسر هذه الإجابات شيئاً فشيئاً بعد الاطلاع على أسرار الدين .

(١) La Famille Iranienne aux temps ante-islamiques, par Aly Akbar Mazaheri, Paris 1938
(٢) ص ١٧٢
(٣) ص ١٧٥ .

وتعنى الأم بطفلها حتى سن الخامسة ، فتعلمه الخير والشر [١] . ويهتم الإيرانى اهتماماً كبيراً بالتربية ، لذلك يعلم ابنه آداب السلوك ويبث فيه بعض التعاليم الخلقية ليصبح رجلا شريفاً . وحينما يكبر الطفل يعلمه حرفة . ولا يعلم الأب ابنه شيئاً له غرض عملى .

ونستنتج من هذا أن التعليم فى فارس كان مقصوراً على طبقة معينة هى طبقة الكتاب والأشراف ، أما عامة الشعب من زراع وصناع فعنايتهم بالمهنة . أما التعليم الدينى العام ، فلم يكن الغرض منه التعليم لذاته ، أو معرفة القراءة والكتابة ، بل تلقين أسرار الديانة الفارسية ، وهى ديانة ثنوية تخضع العالم لإلهين أحدهما للخير والثانى للشر . وكان الأطفال يتلقون هذه المبادىء فى داخل المعابد ، ولم تكن هناك مدارس منفصلة عنها . ولم يكن الأطفال يتلقون مبادىء القراءة والكتابة لأنها مخصوصة بطبقة الكتاب .

لهذا لم تعرف الفرس نظام الكتاتيب . لأن الكتاب فى الإسلام مكان يتعلم فيه الصبيان الكتابة والقراءة الى جانب القرآن الكريم ، على حين كانت الكتابة صناعة خاصة بطبقة معينة عند الفرس . والمدارس الدينية مختلفة فى نوعها عن الكتاتيب لأنها ملحقة بالمعابد ، وأساس التعليم فيها هو معرفة الطقوس الدينية ومزوالتها .

المدارس فى الشام ومصر :

وننظر الآن إلى البلاد التى كانت خاضعة للروم ، وهى الشام ومصر لنرى أ كان فيها نظام لتعليم الصبيان يشبه الكتاتيب . ونقصد بهذا النظام أنه عام لجميع أفراد الشعب ، وأنه منفصل عن المساجد ، وأن الصبيان كانوا يتعلمون فيه القراءة والكتابة .

فى الوقت الذى فتح فيه العرب هذه البلاد كانت الحضارة السائدة فيها مضطربة منقسمة على نفسها ، خاضعة لتيارات مختلفة متعارضة . فإلى جانب حضارتى الرومان واليونان الوثنيتين ، جاهدت المسيحية للقضاء عليهما ، ومع ذلك احتفظت المسيحية بكثير من تراث الرومان والإغريق .

(١) ص ١٦٨ .

ولما تدهورت الدولة الرومانية الغربية وعاصمتها روما ، غزا الجرمان روما ولم تكن قبائل الجرمان على شىء من الحضارة . فهدموا المدن ، وذوت الحضارة وعفت آثارها ، وأصبحت الكتب نادرة ، وتم التدهور تدريجاً ، حتى إذا كان القرن السادس الميلادى انعدمت الثقافة وقبرت المدارس الرومانية . وكانت الحاجة ماسة إلى قوم مثقفين للقيام بشئون الحكومة . فصالت الكنيسة وحدها فى الميدان وقامت بالتعليم ، ولكنها قصرته على مقدار حاجتها منه [١] .

ومن أبرز أسباب سقوط الحضارة الرومانية الترف الذى ساد الحاكمين بعد ما أصابوا من أسلاب الدول المغلوبة على أمرها ، لذلك انصرفوا إلى الملاذ والاستمتاع بمباهج الدنيا ، وركنوا إلى حياة الكسل والترف . ومن قبل ذلك قضى الرومان على الحضارة الإغريقية بالسيف ، وانتقلت الثقافة اليونانية من أثينا إلى الاسكندرية فى القرنين الأول والثانى للميلاد وظلت زاهرة زمناً ثم تدهورت لما أصاب العالم من انحطاط .

ووجد الناس فى المسيحية الدين الذى يلتئم مع نزعات النفس الجديدة فهو دين يدعو إلى تطهير النفوس من الأدران ، وإلى الزهد فى الحياة المادية التى سئمها الناس .

ولكن المسيحية لما انتشرت أولا فى الشرق ، ثم فى آسيا الصغرى والإسكندرية وأثينا ، اصطدم رجالها بعقول أهل الفلسفة الإغريقية الذين لا يقنعهم الإيمان المسيحى فحسب ، وإنما يريدون أن يفهموا الديانة فهماً عقلياً منظماً كما يفهمون النظم الفلسفية . من أجل ذلك اضطر قساوسة المسيحيين إلى التسلح بالأدلة العقلية العميقة للرد على انتقادات هؤلاء القوم ، وهذا هو السبب فى نشأة مدرسة الإسكندرية وغيرها للبحث فى أساس الديانة المسيحية [٢] .

وفى أيام المسيحية الأولى انصرف المسيحيون إلى تطهير أنفسهم من أدران العالم الملىء

(١) Cubberly, History of Education p 116.

(٢) Cubberly, p 93 - 94

بالشرور ، ولم يتصلوا بالحكومة على أى وجه ، كما لم يكن بين الكنيسة والدولة صلة . فلما قوى نفوذ الكنيسة وأصبحت دولة داخل الدولة ، برز فيها رجال عرفوا بالدهاء السياسى فجعلوا للكنيسة نفوذاً مدنياً إلى جانب النفوذ الدينى .

ولم تعجب هذه السياسة كثيراً من المسيحيين الزاهدين فى النظر إلى الأمور الدنيوية والاتصال بالعالم المملوء بالآثام والشرور ، فانصرفوا إلى الصحراء والجبال والغابات ،واتخذوا من الكهوف والمغاور مأوى يحميهم من رذائل الناس . وتتلخص مبادئهم فى المعيشة الأخوية ، والزهد عن العالم والفقر والعفة والطاعة وشغل البدن بأشق الأعمال حتى تصفو الروح وتسمو . ويعيش الأعضاء فى خلوة فلا يجتمعون إلا عند تناول الطعام والدعاء .

هذا هو بدء الرهبنة فى الشرق ، وانتشرت منها إلى الغرب فى أوائل القرن الرابع الميلادى، وبلغت الأوج فى القرن الخامس[1] .

والرهبنة هى الجانب المتطرف فى الدين المسيحى .

وهى رد فعل لحياة الترف والاستمتاع التى سادت فى ذلك العصر

هذا ما كان من شأن المسيحية فى الشرق ، تسلح بعض رجالها بعلوم اليونان والرومان للدفاع عن مبادئ العقيدة المسيحية ، ونزل البعض الآخر إلى ميدان السياسة لتعليم المذهب المسيحى الذى قدر له الانتصار حتى أصبح ديناً رسمياً للدولتين ، واعتصم فريق منهم بالزهد والرهبنة فى الصوامع والأديرة .

ونشأ فى الغرب صراع بين المسيحية وبين الشعوب المتبربرة ، تغلبت فيه المسيحية كما تغلبت فى الشرق . ولكن الشعوب الجرمانية كانت فتية مملوءة بالحياة ، طافحة بالطموح ، فكيف قبلت المسيحية التى تنادى بالحرمان والزهد ؟

فى القرون الوسطى تناقض كبير بين الحياة الواقعية التى يقبل فيها الناس على اللذات ،

(١) Cubberly, p 98 - 100

وبين الحياة المثالية التى تصورها الأخلاق المسيحية بما فيها من تضحية وزهد وقسوة فى المعيشة وتقييد لأسباب الحياة .

ومع ذلك فهناك جانب فى المسيحية اتفق مع مطامع المسيحيين . فهو دين العامة والبسطاء والفقراء . وقد سمت المسيحية بفضيلة التواضع ونشدت بساطة القلب والعقل . ولما كان الجرمان شعباً فى دور الطفولة فهم أهل بساطة وتواضع ، وهم أيضاً فقراء لأنهم كانوا يعيشون عيشة البداوة ، لذلك قبلوا مع السرور هذا المذهب الجديد الذى يمجد الفقر والبساطة .

وقد حارب الجرمانيون الحضارة الوثنية الرومانية كما حاربها المسيحيون . وهذا يفسر لنا المودة التى توثقت عراها بين الكنيسة والمتبربرين ، وكيف وجدت المسيحية أرضاً خصبة بين الشعوب الجرمانية . والسر فى هذا يرجع إلى أن مبادئ المسيحية حققت آمالهم ، ووجدوا فيها الراحة الخلقية التى لم يعثروا عليها فى مكان آخر .

ومن ناحية أخرى كانت أصول المسيحية ترجع إلى جذور يونانية ورومانية لم يكن من السهل التخلص منها . ولا يغيب عن بالنا أن المسيحية نشأت ونمت فى العالم الرومانى ، فحملت معها برغم إرادتها كثيراً من حضارة الرومان ووثنيتهم . وكانت لغة المسيحيين هى اللغة اللاتينية فى الغرب ، واليونانية ثم السريانية فى الشرق .

وكانت غاية المسيحية الخلاص بالإنسان من الإثم والنجاة به من الرذيلة ، وقد خشيت إقبال الناس على دروس آداب الرومان واليونان وفنونهم وعلومهم ، وهى ثقافة فى مجموعها لادينية قد تصرف الناس عن الإيمان الصحيح .

وقد عجزت الكنيسة عن التخلص من ثقافة الرومان واليونان ، لأن اللغة اللاتينية والإغريقية هما اللغتان المقدستان اللتان صبغت بهما عقائد الدين.

وأين يتعلم الناس اللغة اللاتينية واليونانية إن لم يتجهوا نحو آداب الرومان واليونان . وديانة الرومان واليونان شعائر عملية ممتزجة بالأساطير ، على عكس المسيحية القائمة على نظام يتركب من مجموعة من العقائد . وليس المسيحى مسيحياً لأنه يقيم بعض الشعائر الدينية فحسب بل لأنه يؤمن بعقيدة خاصة ويعتقد فى آراء معينة .

وسبيل تعلم الشعائر الدينية قد يكتفى فيه بالقليل من التدريب ، أما اعتناق الآراء فلا يتم إلا بواسطة التعليم سواء اتجه هذا التعليم إلى العقل أم إلى القلب . لهذا السبب اصطنعت المسيحية منذ نشأتها طريقة التعليم والوعظ . ولكن التعليم لا بد أن يستند إلى أساس من الثقافة ، ولم تكن هناك ثقافة إلا ثقافة الرومان واليونان اللاتينيتين ، فاضطرت المسيحية إلى اصطناعهما . ثم إن المعلم أو الواعظ يحتاج إلى ذلاقة اللسان وسحر البيان وقوة الحجة والإقناع والبصر بأحوال الناس ، والمعرفة بتاريخ البشر . ولم تكن هذه المعارف المختلفة موجودة إلا فى آثار الأقدمين . وكانت حاجة المسيحيين شديدة إلى هذه الثقافة لفهم الكتابات المقدسة فهماً جيداً ، فلا بد من التبحر فى اللغة والتمكن منها ، ولا بد من معرفة التاريخ لتحديد الحوادث فى سجل الزمان . وكانت الحاجة إلى البلاغة أشد لأنها سلاح المؤمن الذى يدفع به أخطاء الرذيلة .

تلك هى الضرورات التى ألجأت الكنيسة إلى افتتاح المدارس لتعليم هذه الألوان المختلفة من الثقافة .

ونشأت باكورة هذه المدارس فى أحضان الكنائس والأديرة . وكان الطلبة ينفقون حياتهم منذ الصغر فى الأديرة لإعدادهم لحياة الكهنوت . وهى حياة زهد وتقشف يسودها طابع الروح المسيحى .

وتمتاز هذه المعيشة المسيحية عن تصوف الهنود . فالبوذية ترمى إلى فناء الفرد ليصل إلى معرفة الحقيقة الكلية . أما المسيحى فلم يكن يسعى إلى خلاص نفسه فقط ، بل إلى خلاص الإنسانية كلها . لهذا السبب لم ينصرف الرهبان فى عزلتهم إلى التأمل فقط ، بل كانوا ألسنة تذيع العقيدة وتبشر بالدين . ولهذا السبب أيضاً ظهرت المدارس فى داخل الأديرة تهيىء الطلبة إلى معيشة الدير .

ولم يجد المسيحيون حرجاً فى قبول جميع الصبيان من كل طبقة وصناعة يبثون فيهم الدين والعلم .

هذه المدارس الكنسية هى الخلية الأولى التى تفرع منها بنيان التعليم فى أوربا فنشأت عنها الجامعات والكليات . ومن هذا يتضح لنا السر فى احتضان الكنيسة للمدارس ، وفى خضوع التعليم للدين .

ولم يخل المنهج الذى كان متبعاً فى تلك المدارس من تناقض فى نظامه ، فهناك علوم مدنية تدرس إلى جانب مبادىء الدين . لأن عنصر الدين مستمد من المسيحية ، والجانب المدنى مشتق من الحضارة القديمة .

والجديد الذى جاء مع هذه المدارس المسيحيةهو لزوم الطلبة أستاذاً بعينه ومكانا بعينه . ذلك أن الطالب فى الأزمنة القديمة كان يتلقى العلم على مدرسين مختلفين لا رابطة بينهم ، فهو يذهب إلى معلم اللغة يتلقى عليه قواعد النحو والبيان ، وإلى عازف القيثارة يتعلم منه الموسيقى ، وإلى معلم الخطابة يتعلم فن الفصاحة وهكذا . لذلك كان الطالب يحشد فنونا من المعرفة لا صلة بينها .

أما المدارس المسيحية فلأنها انتظمت فى مكان ثابت واحد فإنهاخضعت لتأثير واحد ، واتجهت وجهة خلقية واحدة .

ومما يميز هذه المدارس أيضا الصلة الدائمة بين الأستاذ وتلاميذه ، لأن معيشة التلاميذ كانت معيشة رهبنة داخل الدير .

ولما كان التلميذ فى اليونان والرومان يتلقىعلومه على مدرسين متباينين لا تجمعهم صلة، وكان كل مدرس يقوم بالتعليم فى داره على طريقته الخاصة ، لهذا تنافرت المعرفة فى ذهن التلاميذ ولم تتجه إلى هدف واحد . فواحد يعلمه القراءة ، وآخر يقوّم لسانه ، وثالث يلقنه الموسيقى ، ورابع آداب السلوك ، بينما المدرسة المسيحية تتعهد التلميذ تعهداً كاملا . ولم يكن التلميذ فى حاجة إلى مبارحة المدرسة ، فهو يجد فيها كل مايطلب ، ويقضى فيها حياته ، يأكل وينام ويؤدى طقوسه الدينية . وهذا النظام الداخلى من أخص مميزات هذه المدارس الكنسية . بهذا خضع التلميذ لتأثير واحد وانصرف نحو تيار واحد .

وكان الغرض من التعليم قديما تزويد الأطفال معلومات معينة ، الغاية منها أن تكون زينة يتحلى بها الطفل ليرفع منزلته الشخصية بين أترابه ، كما كان الحال فى روما والمدن الإغريقية . وكان من السهل أن يتلقى الطفل هذه المعلومات أو العادات من مدرسين مختلفين ، إذ كان الغرض أن يتزود الطفل بحلية خارجية ، لا أن تطبع شخصيته فى أعماقها . أما المسيحية فعلى العكس من ذلك ، فطنت إلى أن إعداد المسيحى الصحيح لا يتم بتزويده بعض الآراء أو العادات ، بل بطبعه بطابع عام يصوغ العقل والإرادة فيرى العالم فى ضوء هذه التعاليم . فالمسيحية استعداد نفسانى لا ينشأ إلا بتربية خاصة . ولا يتوصل إلى هذه التربية إلا إذا عاش الأطفال فى بيئة اجتماعية واحدة يلازمونها زمناً طويلا ، حتى تنزل منهم التعاليم المنشودة منزلة الطبع . وهذا هو السر فى معيشة التلاميذ معيشة داخلية واحدة[1] .

* * *

ونخرج من هذا العرض بالنتائج الآتية :

١ — حلت المدارس المسيحية مكان التعليم اليونانى والرومانى وذلك بعد جهاد طويل .

٢ — كانت المدارس الكنسية ملحقة بالأديرة والكنائس والمعيشة فيها داخلية .

٣ — الغرض من هذا التعليم هو التأثير فى الشخصية ، وطبعها بالطابع المسيحى ، وإعداد التلاميذ لحياة الرهبنة .

٤ — لم تكن هذه المدارس عامة لجميع أفراد الشعب ، بل اقتصرت على طبقة الكهنوت .

ومن الواضح أن هذا النوع من التعليم يختلف عن الكتاتيب الإسلامية ؛ فالكتاتيب الإسلامية عامة لجميع أفراد الشعب ، ولم يكن من الضرورى وجودها بالمساجد ، ولم يكن يعيش الصبيان فيها معيشة داخلية . ولم تكن صلة معلم الكتاب بالصبيان صلة

(١) L' Evolution Pédagogique en France-Durkheim Ch.I & II

الراهب بتلاميذه يقتحم شخصياتهم ليطبعها بطابع المسيحية . ذلك أن معلم الكتاب ملقن ومرشد وليس واعظا يسعى إلى بث آراء معينة . فهو يعلمهم القراءة والكتابة ، ويحفظهم القرآن الكريم ، وهو الجزء الأساسى من تعليمه .

ولو أن المسلمين أخذوا نظام الكتاتيب عن الفرس والروم ، ونقلوها عنهم ، لظهرت منذ بدأت الدعوة الإسلامية . ولكن الواقع يدلنا على أنها لم تظهر إلا بعد تمام الفتوحات ، وبعد دخول الناس فى الإسلام . من أجل ذلك قلنا إنها قد نمت وتطورت مع نمو الإسلام وانتشاره .

أما فى عهد النبى فكان تعليم الدين الإسلامى شاملا للجميع ، صبياناً ورجالا ونساءاً . وكان الغرض منه أن يحفظ الناس شيئاً من القرآن ، وأن يتعلموا مايلزمهم فى العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج وسائر الفرائض الإسلامية . واتبع المسلمون كافة السبل فى الوصول إلى نشر دعوتهم فعلموا فى دورهم ، وفى المساجد ، وفى كل مكان . ولم يفتهم الحث على تعلم الكتابة .

ولما انقضى هذا الدور الأول فى نشر الدعوة بكافة الطرق ، ودخل الناس فى دين الله أفواجا ، وكثر عدد المسلمين ، وأصبحت غالبية السكان على الدين الإسلامى ، انصرفوا عن نشر الدين إلى النظر فى أمور المعاش وإلى تنظيم الدين وضمان العبادة الصحيحة . ويقتضى النظام الاجتماعى أن يكون البدء فى تعليم الأجيال عن طريق تربية الأطفال حتى إذا شبوا أصبحوا مطبوعين بطابع الجيل الجديد .

وقد تطوع المسلمون الأوائل بالتعليم بدافع الروح الجديد . فلما انتشر الإسلام تعذر أن يقوم التعليم على التطوع ، وظهرت صناعة التعليم ، وتناول المعلمون الأجر ، وأفتى الفقهاء بجواز ذلك .

وكان بعض المعلمين يقوم بمهمته فى المساجد ، ولكن عبث الصبيان الصغار الذين لا يتحفظون من النجاسة جعل الفقهاء يمنعون تعليم الصبيان فى المسجد ، فظهرت الكتاتيب منفصلة عن المساجد ، وخاصة بتعليم الصبيان .

الفصل الخامس

الدين والتعليم

خضوع الحياة الاجتماعية للدين :

كان الصراع بين المسيحية والوثنية حاداً عنيفاً منذ القرن الأول للميلاد ، ولقى المسيحيون كثيراً من ألوان التعـذيب والمحن إلى أن اعتنق الامبراطور قسطنطين الديانة المسيحية وأصبحت الدين الرسمى للدولة . ومنذ القرن الرابع الميـلادى وصروح الوثنية تنهار وتضيق دائرتها و ينتشر الإيمان بالله خالق كل شىء فى أور با وفى غرب آسـيا وفى شمال إفر يقية ، وهى جمـلة العالم المعروف فى ذلك الزمان . و بقيت جز يرة العرب يعبد أهلها الأوثان و يسجدون للأصنام ، وظلت ر بوع فارس تستضىء بهيا كل النار .

وشهد العالم فى مستهل القرن السابع ظاهرة جديدة شيعت وثنية العرب ومجوسية الفرس إلى الفناء الأخير ، تلك الظاهرة هى الديانة الإسلامية بما حملت معها من هدم للآلهة المصنوعة وتوحيد لله الواحـد القهار . ولـكن الإسلام ببساطته وروحه العملى واتجاهه الواقعى كان سريع الانتشار ، فلم يمض زمن طو يل حتى كانت أجزاء العـالم المعروف تخضع للأديان الثلاثة : الإسلام والمسيحية واليهودية .

ولم يكن من السهل أن ينتقل الناس من عهد إلى عهـد دون حاجة إلى ما يثبتهم فى العهد الجديد ، و يهدم العهـد القديم . والانتقال من القديم إلى الجديد هو الثورة بعينها ، تحمل بين طياتها معاول الهدم و بذور البناء . وفى النفس حنين فطرى إلى الماضى الذى يمثل بنيان الحياة الأولى ، وسلطان التقاليد هو سلطان الزمان . لهـذا قضى الناس زمناً طو يلا يلتفتون إلى المـاضى ، و يعودون إلى الذكريات الغابرة فيتمثلون الآلهـة فى أوثانها ،

فينهض المؤمنون لإخفات أصوات الملحدين وآراء الزنادقة الـكافرين .واستعمل أهل الإيمان فى حر بهم سلاحين : لسان الحق يزهق الباطل ويشيد بآيات اليقين ، ويقيم الحجة على المخالفين وأهل العناد ، والسـلاح الثانى سيف القوة يكم الأفواه و يعذب الـكافر ين .

بذلك كان الدين فى الغرب والشرق هو الشغل الشاغل للأذهان ، واستمرت المسيحية والإسلام فى حر بهما للـكفر والإشادة بالإيمان طوال القرون الوسطى .

وأخذ المسلمون كما أخذ المسيحيون يلقنون أبناء الأجيال أسرار الدين وحكمة العقيدة و يطبعون الناشئة على الدين الجديد عن طر يق التعليم .

تلك هى البيئة الاجتماعية التى استنارت بضوء الدين ، ونور الإيمان واليقين ؛ فخضع الناس فى كل عمـل من أعمالهم الظاهرة ، وفى كل نزعة وكل اختلاجة باطنة لتعـاليم الدين .

ماالدين الإسـلامى وماعقيدته وأسراره ، ودعوته وأعمـاله ، وما الديانة المسيحية علماً وعملا ؟ هذا هو الذى شغل أذهان المفكر ين فى ذلك العصر .

واختلف رجال الدين وأصحاب الرأى وقادة الفكر فى النظر إلى الدين وشرح أصوله و بيان مختلف مناحيه . لذلك نرى أن كل مفكر فى الإسـلام بدأ يعرض العقيدة الإسلامية على النحو الذى يعتقد أنه الحق والصواب . فلا يخلو كتاب فى الفقه أو الحديث أو التاريخ أو الأدب أو الفلسفة من مقدمة تفصح عن عقيـدة صاحب الـكتاب ، وقد تطول هذه الخطبة وقد تقصر ، ولـكنها على أى الحالات تبـدأ بالبسملة والحمد ، فتذكر اسم الله الرحمن الرحيم ، شهادةً بالتوحيد واعترافاً بالإيمان والتسليم .

وهكذا بدأ القابسى بذكر اسم الله ، ثم أخذ فى شرح الإيمان والإسلام .

والـكلام فى الإيمان والإسلام هو بيان لما يفهمه القابسى عن الديانة الإسلامية ، وشرح للعقيدة الإسلامية على طر يقة أهل السنة . وفى ضوء هـذه الحدود ينبغى للصبيان أن يفهموا الدين ، وينبغى المسلمين أن يقوموا بالتعليم .

ولم يكن تفصيل القول فى الإيمان والإسلام أثراً من التقليد الأعمى الذى يقوم به بعض الـكتاب مقتفين أثر السابقين وعادة الأوائل ، كما كان يفعل الشعراء فى الإسلام من ابتداء قصائدهم بالبكاء على الأطلال والدمن كصنيع الشعراء فى الجاهلية ، ولـكن القابسى اضطر إلى إعلان الرأى عن الإيمان والاسلام لما بين الدين والتعليم من صلة وثيقة ، بل صلة ضرورية ، هى علاقة الأصل بالفرع والغاية بالوسيلة .

وهى صلة لم يصنعها القابسى ، ولم يفرضها على التعليم فرضاً ، ولـكنه استمدها من الحياة نفسها ، حيث كان الدين سائداً فى عصره كما أسلفنا القول كل لون من ألوان الحياة الاجتماعية .

العقيدة الإسلامية عند أهل السنة :

غير أن ماهية الدين كانت موضع خلاف بين المسلمين . وقد استطارت الفتن بين أهل المذاهب المختلفة إلى درجة أنهم كانوا يكفر بعضهم بعضاً .

وعقيدة الديانة الإسلامية كما يفهمها القابسى ، وكما يريدها وكما ينبغى أن تذيع فى الناس عن طريق التعليم تتلخص فى خمس :

الإيمان ، والإسلام ، والإحسان ، والاستقامة ، والصّلاح .

فالدين عنده نظر ينتهى إلى عمل . وليس الدين هو الإيمان فقط أو الإسلام فقط ، أو الإحسان والاستقامة والصلاح فحسب ، وإنما هو كل ذلك مجتمعاً . فالشخص الذى ينتحل الإسلام ينبغى أن يكون مؤمناً ومسلماً ومستقيماً ومحسناً وصالحاً .

هـذا الطريق فى فهم الدين يختلف عن رأى كثير من أصحاب الفرق الإسلامية الذين نظروا إلى المسلم من جانب واحد لا من هـذه الجوانب مؤتلفة . وعندنا أن القابسى لم يضع العقيدة الدينية أو مبادئ الدين فى ناحية وأداء المسلم لها فى ناحية أخرى ، ولـكنه مزج بينهما ونظر إلى الدين فى سلوك المسلم ، أو نظر إلى سلوك المسلم

فى دينه ، وهذا الاتجاه فى التفكير هو الذى يجعله يدمج الإيمان فى الإسلام ولا يفصل بينهما .

هذه النظرة تركيبية لا تحليلية .

فهى تركيبية لأنه يجعل سلوك المرء وحدة لا تتجزأ ، بل أكثر من هذا يوحد بين سلوكه الخارجى الظاهر ، وبين إيمانه الباطن وعقيدته الداخلية ، بين التصديق بالقلب وعمل الجوارح ، بين الإيمان والإسلام .

أما غيره من المتكلمين والفقهاء فقد حللوا المعانى المنطوية تحتها أعمال المسلم فى ظاهره وباطنه ، وقسموا الأعمال المختلفة إلى كبائر وصغائر فيما يختص بالمحرمات ، وتجاوزوا عن الصغيرة وكفروا مرتكب الكبيرة ، واختلفوا فيما بينهم على هذا التقسيم اختلافاً كبيراً .

وعندنا أنهم بهذا التحليل قد جزءوا شخصية المسلم ، وتكلموا لا عن شخص يعمل ، بل عن معان منفصلة لم يرتفعوا بها إلى الوحدة التركيبية الواجبة بعد التحليل الجدلى .

وكثير من فقهاء أهل السنة يميزون بين الإيمان والإسلام ، وعندهم أن الإيمان هو التصديق الحاصل فى القلب ، وأما الإسلام فهو إظهار الإيمان والإعلان به ، فكل مؤمن مسلم لأن من اعتقد الإيمان فى الباطن فهو معلن به فى الظاهر ، وليس كل مسلم مؤمناً لأن المنافق والزنديق يظهران الإسلام و يعتقدان الـكفر ، فالإسلام أعم من الإيمان (١) .

ويهمنا أولا أن نقرر رأى أهل السنة فى هذه المسألة لما لها من أثر فى الموضوع الذى نعالجه وهو موضوع التعليم ، والغالبية عنـدهم أن الإيمـان والإسلام والدين عبارات عن معنى واحد ، كما هو عند البخارى (٢) . ثم أضاف الـكرمانى فى شرحه لحديث الإيمان والإسلام أن قد « اضطربت أقوال العلماء فيه قديماً وحديثاً » . وقال محيي السنة جعل النبى (ص) الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال ، والإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد وليس

(١) مقدمات ابن رشد ص ١٨

(٢) الـكرمانى شرح البخارى كتاب الإيمان .

ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان والتصديق بالقلب ليس من الإسلام ، بل ذلك : « تفصيل لجملة هى كلها شيء واحد وجماعها الدين » .

فالقابسى على هـذا الرأى الذى يجعل من الدين وحدة ، ومن الإيمان والإسلام جملة لشيء واحد .

والإيمان والإسلام جاء بيانهما فى حديث الرسول المشهور ، فالإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ولقائه ورسله والبعث الآخر ، والإسلام هو العبادة التى تجتمع فى إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت .

على أى شكل تكون هذه العبادات ؟ .

إنها مفروضة على أى الحالات ، ولا محل للبحث فى تاركها . وإنما السؤال أيؤديها المسلم كيفما اتفق ، أم يقبل عليها وينفق فيها حياته ؟

يطالب القابسى أولا بإحسان عبادة الله فى كل مايتعبد الإنسان ، وذلك يكون بالإخلاص فى هذه الأعمال ، على أن يذكر الإنسان الله حين العبادة كأنه يراه ،فإن لم تكن تراه أيهـا العبد فإنه يراك . وهـذا هو المقصود الصحيح من ذكر الله لا كما يفعل المسلمون فى العصر الحاضر فى حلقات الأذكار يرددون فيها اسم الله ترديداً آلياً ، وينسون بعد ذلك المعنى السامى من ذكر الله وهو الرقابة على الأعمال . فالغرض من الإحسان هو نوع العبادة التى يؤديها المرء خالصة لله تعالى .

أما الاستقامة فهى مداومة المقام فى الدين ، لا ينكب عنه يميناً ولا شمالا ، ولا يلتزم منه مالا يطيقه ، فالدين يسر . والقابسى يجرى مع روح الإسلام الواقعى الذى ينشد التوسط ، ويلتزم الحدود البشرية ، والإنسان بعد ذلك أن يزيد فى العبادة بما يطيق وهذه هى صفة الصالحين ، وقد رتبهم القابسى درجات أدناها أن يسلم العبد من الخطايا ، وأوسطها الاقتصار على أداء الفرائض واجتناب المحارم مع حسن العبادة ، وأرفعها أداء النوافل

بعد استكمال الفرائض وهؤلاء هم الأولياء . « فما سلم العبد من الخطايا فهو من الصالحين ، وما زاد بعد ذلك من طاعة ربه زاد خيراً » ١٤ — ١ .

فنحن نرى أن القابسى يشرح الدين بما يلائم المجتمع بأسره ، ويتفق مع الطبيعة الإنسانية دون مغالاة أو إسراف .

غلو المتكلمين والمتصوفة :

وطائفة المسرفين فى الدين هم أهل التصوف ، وهم متفاوتون فى مقالاتهم عن العبادة ، فالشهرستانى ينشد التصوف مع الاعتدال ، مع أنه على مذهب الأشاعرة . قال: إن الإسلام هو المبدأ ، ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويقر عقداً بأن القدر خيره وشره من الله تعالى ، بمعنى أن ماأصابه لم يكن ليخطئه ، وماأخطأه لم يكن ليصيبه ، كان مؤمناً حقاً . ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق ، وقرن المجاهدة بالمشاهدة ، وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الإسلام مبدأ ، والإيمان وسطا ، والإحسان كمالا (١) .

فمذهب الأشاعرة يوفق بين رأى المعتزلة العقلى وبين رأى أهل السنة النقلى ، ذلك أن المعتزلة فى مسائل الاعتقاد لم يقبلوا ماجاء فى الكتاب والسنة قبولا أعمى بل أثبتوا الوحدانية والصفات لله بالعقل ، ثم تكلموا فى القضاء والقدر كلاما أثبتوا فيه الحرية للإنسان ، وأن أفعال العباد مخلوقة لهم ، وهـذا مادعا الأشاعرة أن يخففوا من هذا التطرف العقلى ، ويقفوا من إرادة الله موقفاً وسطا ، وأن مايصيب الإنسان فمن الله .

ونحن نرى ألفاظا جديدة دخلت إلى الإسلام هى المجاهدة والمشاهدة والغيب والشهادة ، وهذه كلها من مصطلحات المتصوفة التى استحدثوها مما لم يكن للمسلمين الأوائل عهد بها . وقد انتهى أمر المتصوفة فيما بعد إلى فهم الإسلام على نحو معقد بلغ من درجة تعقيده أنهم

(١) الشهرستانى ص ٤٦ .

أوجبوا معرفة الطريق على قطب من أقطابهم ، وذلك لصعوبة الوصول من غير مرشد يأخذ بيد المسلمين ، ويرتفع بهم فى درجات المقامات ، ومختلف الأحوال .

تقدم المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة والمتصوفة إلى الشعب يعرضون بضاعتهم العقلية ، فوجد العامة أن مايلائمهم منها هو بضاعة أهل السنة لسهولة فهمها ، وبساطة عرضها ، وخلوها من التعقيد والالتواء ، وملاءمتها للطبائع البشرية جميعا ، ففيها العمق لمن يريد التعمق ، والوسط لمن يرغب فى التوسط ، والحث على مداومة العبادة لمن يريد الارتفاع إلى درجات الصالحين . ولا ننسى إلى جانب ذلك أن شخصية الرسول حجة فى تدعيم الرأى ، وأن الاعتقاد فى الآراء يستند إلى شخصية قائلها إلى حد كبير إلى جانب ما فى هذه الآراء من قيمة ذاتية ، فاستناد أهل السنة إلى الآيات القرآنية وإلى أحاديث الرسول قربهم من أفهام العامة وعقولهم وقلوبهم .

والعمل فى الحياة أسبق من الجدل ، وأدعى إلى الفطرة السليمة ، وأبعث إلى الشعور بلذة طبيعية غير مصنوعة .

والناس فى حاجة إلى العمل فى الدنيا لكسب المعاش ، وإلى التفكير فى الآخرة التى تقرر أحوال المعاد ، فهم يعملون لدنياهم ودينهم . على أن الاستغراق فى شئون الدنيا مما يصرف عن الدين ويفقد المرء معه نعيم الآخرة . والانصراف التام إلى أمور الدين يبعد الإنسان عن الدنيا فيعجز عن الكسب ، بل يعجز عن الحياة . والطريقة المثلى هى الجمع بين الدين والدنيا بما يحقق المصلحة فى الجانبين . وسيرة الرسول نفسه خير شاهد على ذلك ، فإنه إلى جانب التعمق فى العبادة كان يرعى الأغنام ويشتغل بالتجارة ، وكذلك كان الصحابة . وفى القرآن إشارة إلى هذا الجمع بين شؤون الدين والدنيا فى أكثر من موضع: « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » .

وجدل المتكلمين يبلبل الأفكار ، ولا ينتهى الجمهور منه إلى الاطمئنان الدينى ،

وبعد فهو جدل لا نهاية له . وطريقة أهل التصوف تدفع إلى استغراق فى العبادات يصرف عن الكسب . وأحوج الناس إلى تحصيل القوت هم العامة ، فلا ضياع لهم ولا مال موروث . فإذا مال العامة مع المتكلمين أضاعوا دينهم ، وإذا تصوفوا ضيعوا دنياهم . أما مذهب أهل السنة فإنه يثبتهم فى العقيدة، ويقدم لهم الدين فى صورة بسيطة ، ويضمن لهم سلامة الدين . وهو إلى جانب ذلك لا يصرفهم عن العمل بل يحثهم عليه ويرتب لهم قواعد السلوك ووجوه الكسب الحرام والحلال .

ولم نذكر فى هذا الصدد طائفة أخرى من المفكرين هم الفلاسفة فهؤلاء كانوا بعيدين كل البعد عن عقل الجماهير ، وقد انطووا على أنفسهم ، وقصروا دراسة الفلسفة على فئة خاصة ، ولم يحاولوا إذاعتها فى الناس كافة لمعرفتهم بصعوبة الآراء الفلسفية على الأفهام ، ونستثنى من الفلاسفة إخوان الصفا الذين تقربوا إلى الجمهور برسائلهم المعروفة .

فسمو مذاهب المعتزلة العقلية ، ومغالاة المتصوفين فى مسالكهم الروحية ، وصعوبة الآراء الفلسفية ، كل أولئك قرب بين أهل الحديث وبين العامة ، وهى استجابة طبيعية لتأثير مذهب أهل الحديث الملائم لنفوسهم . ولهذا كان تعليم الشعب فى أيدى من يفهمون الشعب ويفهمون عقليته ونفسيته .

وقد عنى الفقهاء من أهل السنة بالتعليم ليشب العامة على معرفة الدين علماً ، وعملا لأن معرفة الدين لا تتم إلا بنوع من التعليم ، سواء أكان هذا التعليم صادراً من الوالد إلى أبنائه بالتلقين ، أو أخذاً عن شيخ بعينه يتطوع لتعليم الصبيان شئون دينهم . وفى كلتا الحالتين لا يتحقق نشر الدين بين جميع الناس ، لانصراف الآباء إلى أعمالهم ، وقلة من يتطوعون بالتعليم . لهذا أجاز الفقهاء قيام المعلمين للتعليم بالأجر .

والتعليم الذى نقصده هو تعليم الصبيان ، لأننا بصدد الكلام عن تعليم الصبيان فقط . ونوع التعليم هو الدين لأنه المقصود فى ذلك العصر .

ولم يكن من السهل على المتكلمين المتعمقين فى فهم العقيدة الإسلامية أن يقوموا بتعليم الصبيان، ولم يكن جدلهم مما تستسيغه هذه العقول الناشئة، وطريق المتصوفة وعر يصعب سلوكه على الرجال، وهو مستحيل على الصبيان.

لهذا انتهى تعليم الدين الصبيان إلى أيدى أهل السنة.

ولم يحاول أهل السنة تغليب مذهبهم بالقوة أو العنف، أو يفرضوه فرضاً على الناس، وإنما نجحوا حين أخفق غيرهم، لقرب مذهبهم من البداهة و بساطة الفطرة.

والتعليم على مذهبهم مخالف بطبيعة الحال لألوان التعليم التى صورها أصحاب المذاهب الأخرى، والتى نعرض لها فى فصل آخر، لنبين أن التعليم ظل للمذهب العقلى أو النقلى الذى يعتقده صاحبه.

ويرجع السر فى وقوع تعليم الصبيان فى أيدى أهل السنة إلى أسباب كثيرة منها أن كثيراً من المفكرين فى الإسلام ترفعوا عن تعليم الصبيان، وتركوا هذا الأمر لغيرهم. وقد صرح بذلك أصحاب رسائل إخوان الصفا الذين بينوا طريقة التعليم مبتدئين بالشباب فى سن الخامسة عشرة.

وأهم هذه الأسباب هو عمق المذاهب الإسلامية الأخرى التى تدق على أفهام الصبيان.

وإذا كان جميع هؤلاء بحثوا فى الدين، ونشدوا وجه الحق فيه، فإن أهل السنة جمعوا بين الدين و بين الحقيقة على وجه وافقهم عليه الجمهور، لأنه يقع فى طوق المقدور. ويتفق مع هذا الرأى الغزالى الذى قال عن المعتزلة: « من أشد الناس غلواً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفروا المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التى حررناها فهو كافر. فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة

على عباده أولا، وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين » [1].

والغزالى يضع مقام العوام فى مرتبة أدنى من مرتبة النظار، وأن الحق فى هذا المقام هو: « الاتباع والكف عن تغيير الظواهر رأساً... وحسم باب السؤال رأساً، والزجر عن الخوض فى الكلام والبحث » [2].

ورأى الغزالى جزء من مذهبه فى التصوف، لأن حد الكفر والايمان عنده لا يتجلى للقلوب المدنسة بطلب الجاه والمال وحبهما، بل إنما ينكشف ذلك لقلوب: « طهرت عن وسخ أوضار الدنيا أولا، ثم صقلت بالرياضة الكاملة ثانياً، ثم نورت بالذكر الصافى ثالثاً، ثم غذيت بالفكر الصائب رابعا، ثم زينت بملازمة حدود الشرع خامساً، حتى فاض عليها النور من مشكاة النبوة » [3].

وإذا كان الغزالى قد عاب على المتكلمين إسرافهم فى مطالبة العوام بمعرفة أسرار الإيمان بأدلة عقلية عميقة يصعب على أذهان العامة بلوغها لقصور أفهامهم، فإننا نعيب على الغزالى وعلى المتصوفة أن يقصروا طريق الإيمان على الكشف والصفاء، مما لا يتيسر للدهماء.

وقد نشأ عن وقوع تعليم الصبيان فى أيدى أهل السنه نتائج كثيرة فى الحياة العقلية للمسلمين.

وأهم هذه النتائج أن صبيان العامة نشأوا ولا يعرفون من الدين إلا مالقنهم إياه شيوخ أهل السنة. والآثار التى يحملها الإنسان معه من الصبا تكون عزيزة عليه، ويصعب محوها. وقيل فى الأمثال التعلم فى الصغر كالنقش على الحجر. حتى إذا شب الصبى، وخرج من الكتاب، ونزل إلى معترك الحياة، واطلع على صور المنازعات العقلية الدائرة حول الأبحاث الدينية، اتجه دون شعور إلى الناحية التى عرفها فى صباه، وتعصب

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ٩٧، من مجموعة فى كتاب الجواهر الغوالى من رسائل الإمام الغزالى — مطبعة السعادة بمصر — ١٩٣٤.

(٢) الرسالة السابقة ص ٨٨.

(٣) فيصل التفرقة — ص ٧٧.

للرأى الذى صحبه مع الحياة . وقد كان النزاع عنيفاً حاداً بين المتكلمين والفلاسفة وأهل السنة . المتكلمون والفلاسفة يغلبون العقل على النقل ، ويبحثون المسائل فى كثير من حرية الفكر ، وهم على استعداد لتجريح آراء السلف إذا أثبتوا بالعقل فسادها . على أن الانتصار فى حلبة هذه المعارك العقلية كان يحتاج إلى سند من الجماهير ، وتأييد من العامة ، لأنهم فى آخر الأمر هم أداة الحياة للرأى . وقد يكون المتكلمون على حق ، وقد يكون الفلاسفة كذلك ، ولكن الحق من غير قوة تسنده مصيره إلى الانهيار . وهذه هى طبيعة الحياة . وقد وقف العامة من المتكلمين والفلاسفة ، بل من كل صاحب رأى جديد حر موقفاً شديداً أخاف المفكرين ، وجعلهم ينطوون على أنفسهم خشية غضب العامة وثورة الجماهير ، والثورة تلتهم ولا تعرف رحمة ولا عقلا . فإذا كنا فى القرن السادس الهجرى نجد تعصب الجماهير قد بلغ الأوج فأحرقت كتب ابن رشد وأصيب بمحنة عظيمة . وانتصر الغزالى لأن العامة كانت من ورائه تشد أزره وتعضد رأيه بالعنف والقوة . وأغرب من ذلك مهاجمة أهل السنة للمنطق لأن الفقهاء لم يعترفوا بمنطق اليونان ، ومن أقوالهم : « أن هذا الشافعى وأحمد وسائر أئمة الإسلام وتصانيفهم وأئمة التفسير وتصانيفهم لمن نظر فيها ، هل راعوا فيها حدود المنطق وأوضاعه وهل صح لهم علمهم بدونه أم لا ، بل هم كانوا أجل قدراً وأعظم عقولا من أن يشغلوا أفكارهم بهذيان المنطقيين » (١) . وبهذه الوسائل العنيفة من الهجوم والطعن ، أبطل فقهاء أهل السنة الاشتغال بما عدا المعروف عن الأئمة ، واستمع لهم العامة والجمهور ، لأنهم نشئوا على التعاليم منذ الصغر فى الكتاتيب .

فإذا شئنا أن نبحث فى علة ركود الحركة العقلية عند المسلمين بعد القرن السادس بعد أن ظلت هذه الحركة قوية مزدهرة منذ القرن الثانى فى التأليف والترجمة فى شتى العلوم والمعارف ، بما كان يبشر بأن يحمل المسلمون لواء العلم والحضارة فى العالم أجمع ، فينبغى أن

(١) مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية — الطبعة الثانية مكتبة الأزهر ص ١٧٢

نتلمس أسبابها فى بذورها الأولى عند الصبيان الذين انطبعت نفوسهم على طريقة خاصة فى فهم الدين يصعب التحول عنها .

ومن النتائج التى ترتبت على اضطلاع أهل السنة بالتعليم العام جمود التعليم ووقوفه عند طريقة لا يتطور عنها ، والسر فى ذلك أن غايتهم القصوى هى حفظ القرآن ، وغرضهم هو تلقين أصول الدين ، مع الابتعاد عن تعليم أى مسألة من مسائل الدنيا إلا ماقضت به الضرورة . ونقول إنه انتهى الحال فى الكتاتيب بصورة عملية إلى حفظ القرآن والكتابة والقراءة فقط . ولطول العهد بهذه الطريقة التى دارت مع الزمان ، واتبعها الناس قرناً بعد قرن ، آمنوا أنها الطريقة الوحيدة التى ينبغى اتباعها . ولما كان القرآن ثابتاً لا يتغير ، ولما كان الصبيان لا يتعلمون فى الأغلب إلا القرآن ، فإنك قد تدخل الكتاتيب فى القرن الرابع ، فلا تجد فيها فارقاً عن الكتاتيب فى القرن الرابع عشر إلا فى بعض أمور شكلية .

الغرض من التعليم :

الغرض من تعليم الصبيان عند القابسى ، وعند فقهاء أهل السنة جميعاً هو معرفة الدين ، علما وعملا .

والقابسى ينظر إلى الحياة ، ولا يبتغى منها إلا وسيلة إلى الآخرة ، فهو يسرف فى نظرته الدينية ، ويجعل الإنسان يستغرق جميع أوقاته وجميع أعماله فى سبيل الدين وباسم الدين . وليس هذا الموقف غريباً عن القابسى وهو التقى الصالح ، الورع الحافظ للقرآن والسنن وأصول الدين وأصول الفقه .

ولم يكن القابسى فى حقيقة الأمر إلا مرآة للعصر الذى عاش فيه ، يصف ما يفعل الناس ويثبتهم فى هذا العمل الصالح . وكان العصر كله عصر دين تغلب على النزعات المادية ، وكان الناس قريبى العهد بالزمن الأول الذى عاش فيه الصحابة والتابعون فلم ينسوا ما كانوا عليه من سيرة روحية ترمى إلى ابتغاء مرضاة الله ، والعمل للدار الآخرة .

وتمييز الغرض فى الذهن ضرورى لتحديد وسائل العمل ، وكان الغرض من التعليم واضحاً فى ذهن القابسى ، وفى ذهن من تقدموه من قبل منذ عصر النبى . كانوا يقصدون إلى تعليم المسلمين الدين ، مما لا يتيسر إلا بمعرفة بعض المبادئ التى تكتسب بالتعليم .

ومن هذه المبادئ القراءة والكتابة ، لا على أنها غاية فى ذاتها يكمل الإنسان بها نفسه ، بل على أنها سبيل إلى سهولة تحصيل عنصر هام من عناصر الدين وهو القرآن ، ولذلك افتدى النبى عشرة من أسرى بدر بتعليم أبناء المسلمين القراءة والكتابة . والقرآن هو كتاب المسلمين الذى يجمع فى آياته قواعد الدين ، وأسرار العقيدة . وإذا كان لأصحاب الديانات المختلفة كتب سماوية أو غير سماوية ، فإنها لم تبلغ مبلغ القرآن فى تأكيده أنه كلام الله وتنزيل العزيز الحكيم ، مما يجعله أكثر قداسة ، وأبعد عن الشكوك والريب ، وأدعى إلى القبول . ومعرفة القرآن ضرورية لمعرفة الدين ، حيث لا تتم الصلاة إلا بقراءة شىء من القرآن فيها . والصلاة مفروضة على المسلمين لأنها ركن من أركان الدين ، ولذلك يقول القابسى كما يقول الفقهاء : « وقد أمر المسلمون أن يعلموا أولادهم الصلاة والوضوء لها » ويقول أيضاً : « إن حكم الولد فى الدين حكم والده ما دام طفلا صغيراً . أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين » وهذا كله واضح الدلالة فى أن الغرض الأول من التعليم هو معرفة القرآن والصلاة ، أى معرفة الدين علماً وعملا . غير أن القابسى لم يبسط الموضوع على الأساليب الحديثة ، التى تقدم الأغراض ثم تسوق الوسائل لخدمتها ، ولكننا نتلمس الأغراض عنده من خلال ما كتب ، ونقول إن تخصيصه فصلا عن الإيمان والإسلام ، لم يكن إلا نوعاً من تحديد الغرض للتعليم . ونتلمس أيضاً غرضه مما كتب عن تعليم البنت، فهو يريد أن يعلمها القرآن والعبادات المختلفة لأنها فرضت على المؤمنين ذكوراً وإناثاً . ولكنه إذ يقول إن سلامتها من تعلم الخط أنجى لها ، يبين لنا أن غرضه من التعليم هو الاقتصار على معرفة الدين ويضحى بتعلم القراءة والكتابة إذا خشى فسادها .

ومن هنا اتصل التعليم بالدين اتصال الوسيلة بالغرض .

ومن النتائج الهامة التى ترتبت على هذه الصلة الضرورية ، أن الديانة الإسلامية تسوى بين العباد ولا تفضل عربياً على أعجمى إلا بالتقوى ، ولا تقصر معرفة الدين على فئة دون فئة ؛ وقد حرص المسلمون من أول الأمر على نشر الدين ، والمساواة بين الناس فى مقدار إنسانيتهم . فإلى جانب ماهو موجود فى القرآن من النص على هذه المساواة ، فإن سيرة النبى والصحابة والخلفاء الراشدين تبين بطريقة عملية امتناع التفاوت بين الناس فى الأقدار والمنزلة الاجتماعية ، على العكس من ذلك ساروا سيرة التواضع والبساطة والإقلال ، مما يجعلهم يقتربون من العامة لامن الخاصة أو أوساط الناس . كان النبى يخصف نعله ويرقع ثوبه ، وقد ثارت فئة من المسلمين على عثمان بن عفان لأنه ابتنى الدور والقصور مما لم يعهد عن رسول الله ، ذلك لأن حرص المسلمين كان على السبق فى المنزلة الدينية . فإذا كان الجميع سواء أمام الله فأفضلهم عند الله أتقاهم . ودار الزمن وأثرى المسلمون ، وأسلم كثير من الأعاجم ، وأقبلت عليهم الدنيا ، وبقى هذا الروح الذى يعبر عنه بالاصطلاح الحديث بالروح الديمقراطى قائماً ، لايجرؤ أحد أن يخالفه . ومما يساعد على انتشار هذا الروح ويمنع من تغيره ويعمل على بقائه وتثبيته ، صلاة الجماعة التى يقف فيها الغنى إلى جانب الفقير ، والأمراء إلى جانب السوقة . لكل هذا لم يستطع أحد من المسلمين أن يدعى احتكار الدين لنفسه ، يبيعه بعد ذلك لمن يريد طلبه ، أو يكون واسطة بين هؤلاء الطالبين وبين الله ؛ ومع ذلك فقد درجت فى الإسلام فى عصور متقدمة ومتأخرة كثير من النظريات يبغى أصحابها احتكار العلم والدين ، مثل بعض فرق الشيعة ، وإخوان الصفا ، ومتأخرى المتصوفة الذين اصطنعوا نظرية الأقطاب والأولياء يتوسطون بين المريدين وبين الوصول إلى معرفة الله . ولكن جميع هذه التيارات وأمثالها لاتنفى أن يتعلم الناس جميعاً القرآن والعبادات الشرعية المفروضة كالصلاة والزكاة ، وهى مذاهب يتحول إليها المسلمون بعد مرحلة الشباب لاقبلها ، لأن فهمها يحتاج إلى سعة درك وعمق تفكير . ويبقى بعد ذلك أن الصبيان ينبغى أن يتعلموا القرآن والصلاة ، وأن تعليمهم هذه المبادىء لايتسع معها الخلاف أو الجدل ، وأهم من هذا كله أن الإسلام يتوجه إلى الجميع فلا بد أن يتعلم الجميع .

فالديانة الإسلامية فى طبيعتها النظرية من حيث العقيدة ، وفى روحها الذى درج على تفسيره رجال الدين فى عصوره المختلفة ، تدعو إلى نزعة ديمقراطية وتنحو ناحية المساواة .

وقد أثرت هذه النزعة فى التعليم أثراً كبيراً ، إذ أن تأصل فكرة الديمقراطية والمساواة الدينيتين ، انتقلتا إلى التعليم أيضاً .

وقد تنبه المسلمون منذ عصر النبى إلى قيمة التعليم فى معرفة الدين معرفة صحيحة . وكان التعليم ضروريا فى ذلك العهد لحاجة النبى والخلفاء من بعده إلى نشر الإسلام بين سكان جزيرة العرب الذين يدينون بالوثنية ، وبين الفرس الذين يدينون بالمجوسية ، وبين أهل الكتاب ، فلما أسلم أهل تلك البلاد المختلفة فى خلال قرن أو قرنين من الزمان ، لم تبطل الحاجة إلى التعليم ، لتفقيه الأبناء شئون دينهم المفروض عليهم .

إلزام التعليم :

وكان التعليم فى بدء الأمر تطوعاً فى سبيل الله . ثم انتظم التعليم فى الكتاتيب والمدارس ، وتناول المعلمون الأجر . فأصبحت المسألة التى تواجه الفقهاء هى البحث فى تعليم الصبيان أواجب هو أم لا ، وإذا كان واجباً ، فمن هم المكلفون بذلك ؟ وما هو نوع التعليم الذى ينبغى أن يكتسبه الطفل ؟ إلى غير ذلك من المسائل الطارئة فى الإسلام ، والتى لم يحكم فيها فقهاء العهد الأول فى الإسلام ، وهم المتبعون فى الأحكام .

والمعروف أنه بعد استقرار المذاهب الأربعة فى الأمصار ، أصبح باب الاجتهاد عسيراً ، بحيث يحتاج الفقيه إلى كثير من الجرأة فى الفكر والاعتداد فى الرأى ليخرج على الناس بحكم جديد .

وقد كان القابسى على الرغم من اتباعه الدقيق لشيوخه الفقهاء جريئاً فى مسألة من المسائل الاجتماعية التى شق بها الطريق لمن جاءوا بعده ، تلك هى مسألة إلزام التعليم التى أحسن عرضها ، وساقها فى تطورها مع التاريخ حتى وصل بها إلى العصر الذى يعيش فيه ، إلى

أن بسطها الفقهاء الذين خلفوه بسطا جديداً ، ولكنه أحس بها إحساس من يتلمسها التماساً ، ويدور حولها دوران من يشعر بغموض الفكرة .

وإلزام التعليم خطاب للمجتمع بأسره لا لبعض الأفراد فيه .

فالقابسى يريد أن يعلم أبناء الشعب جميعاً ، لأنه يريد أن ينشر الدين ولا يحرم أحداً .

ولم يرد فى القرآن نص على وجوب التعليم ، ولا يوجب الحديث مثل ذلك ، ولم يعهد عن الصحابة والتابعين أنهم أوجبوا على الناس تعليم أبنائهم وإرغامهم على إرسالهم إلى الكتاتيب ، أو استحضار المعلمين لهم . والكتاب والسنة والاجماع هى الأصول التى يرجع إليها الفقهاء فى أحكامهم . وليس غريباً أن نجد القرآن خلواً من نص على التعليم ، فلم يكن فى العهد الذى نزل فيه القرآن كتاتيب ، إلى جانب أن التعليم فى الكتاتيب من الأمور الدنيوية البحتة التى لا يتعرض لأمثالها القرآن وإنما يتركها لتصرف العباد .

لذلك احتال القابسى للحكم فى هذه المسألة الجديدة التى لم يسبقه إليها أحد . وبين أيدينا كتاب ابن سحنون مما دون عن أبيه فى التعليم ، فلا نجد فيه ذكراً لهذا الموضوع .

وأدلة القابسى قوية أخاذة تنقلك من فكرة إلى أخرى حتى ينتهى بك إلى أن تعليم جميع الصبيان ضرورى واجب ، وأن هذا الوجوب هو الوجوب الشرعى ، على طريقة الفقهاء .

ذلك أن معرفة العبادات واجبة بنص القرآن ، ومعرفة القرآن واجبة أيضاً لضرورتها فى الصلاة ، وأن الوالد مكلف تعليم ابنه القرآن والصلاة لأن حكم الولد فى الدين حكم أبيه . فإذا لم يتيسر للوالد أن يعلم أبناءه بنفسه فعليه أن يرسلهم إلى الكتاب لتلقى العلم بالأجر ، فإذا لم يكن الوالد قادراً على نفقة التعليم فأقرباؤه مكلفون بذلك . فإذا عجز أهله عن نفقة التعليم فالمحسنون مرغبون فى ذلك ، أو معلم الكتاب يعلم الفقير احتساباً أو من بيت المال .

النتيجة التى يريد أن يصل إليها القابسى هى تعليم جميع أبناء المسلمين أغنياء وفقراء . وهـذا هو التعليم الإلزامى بعينه أعلنه القابسى فى القرن العاشر الميلادى أى فى صميم القرون الوسطى التى كان أهل أوربا يعيشون فيها مع الجهل والظلام .

وقد تركزت هـذه النظرية فيما بعد واستقرت عند فقهاء المذاهب فجعلوا طلب العلم فرضاً . فى مقدمات ابن رشد [1] : « وطلب العلم والفقه فى الدين من فروض الـكفاية كالجهاد أوجبه الله تعالى على الجملة . سئل مالك عن طلب العلم أواجب هو أم لا ؟ فقال : « أما على كل الناس فلا » . وروى عن ابن وهب كان جالساً معه (مع مالك) فحضرت الصلاة ، فقام إليها ، فقال له : « ماالذى قمت إليه بأوجب عليك من الذى قمت عنه » . قال ابن رشد : وهذا كلام فيه نظر ، كيف يكون طلب العلم على أحـد أوجب عليه من صلاة الفريضة ؟ فالمعنى عندى إنْ صحت الرواية أنه أراد ماالذى قمت إليه بأوجب عليك فى هذا الوقت من الذى قمت عنه ، لأن الصلاة لا تجب بأول الوقت إلا وجوباً موسعاً . إلى أن قال : « وكما يجب على المتعلم التعلم فـكذلك يجب على العالم التعليم . إن الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس فى الـكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون » .

أما الغزالى [2] فقد قسم العلم إلى قسمين: فرض عين وفرض كفاية ، وهو فى ذلك يرجع إلى حديث الرسول : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » قال : واختلف الناس فى العلم الذى هو فرض على كل مسلم فتفرقوا فيه أكثر من عشرين فرقة ، كل فريق نزل الوجوب على العلم الذى هو بصدده، فقال المتكلمون: هو علم الكلام إذ به يدرك التوحيد ؛ وقال الفقهاء : هو علم الفقه إذ به تعرف العبادات والحلال والحرام ؛ وقال المفسرون والمحدِّثون : هو علم الـكتاب والسنة ؛ وقال المتصوفة : المراد به هـذا العلم . أما رأى الغزالى فإنه علم المعاملة التى كلف العبد العاقل البالغ العمل بها . أما العلم الآخر فهو علم المـكاشفة على مذهبه فى

(١) مقدمات ابن رشد ص ١٤ — ١٥

(٢) الغزالى فى الإحياء ص١٣ — ١٦ .

التصوف . أما العلوم التى هى فرض كفاية فهى تلك التى يلزم معرفتها لـكمال الدين كالنحو والعربية والتفسير والقراءات والحساب .

بذلك تطورت فـكرة إلزام التعليم ، أو وجوب العلم ، وأصبحت مما يقرره فقهاء المسلمين ، ويتداولونه فى كتبهم . وفى ذلك يقول صاحب مفتاح السعادة [1] : « اعلم أن حفظ القرآن فرض كفاية على الأمة لئلا ينقطع عدد التواتر فيه ، فلا يتطرق إليه التبديل ولا التحريف . وتعليمه أيضاً فرض كفاية ، وهو من أفضل القرب . ففى الصحيح : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » . وتعلم القرآن عند الغزالى فرض كفاية أيضاً ، وطاش كبرى زادة يأخذ هذا الرأى و يذهب هذا المذهب .

وتختلف فـكرة الإلزام التى نبسطها عند القابسى عنها الدول فى الحديثة ؛ ووجه الخلاف راجع إلى تطور النظم الاجتماعية ، وتطور الفـكرة عن الدولة ووظيفتها . والرأى الحديث أن الدولة مكلفة تعليم جميع أبناء الشعب حتى سن معينة دون أجر ، فالتعليم واجب على الدولة تنفق عليه من خزانتها . ومن ناحية أخرى على الشعب واجب العلم ، وهو واجب قانونى يعاقب صاحبه بالغرامة إذا لم يؤده . ولم تفصل الحقوق والواجبات فى العصور القديمة هذا التفصيل ، و إنما كانت الحقوق والواجبات كلها دينية ، والعقاب عليها مستمداً من الدين ، ويقوم الحاكم أو الوالى بتنفيذ هـذه العقوبات . أشار القابسى إلى شىء من ذلك إذ سأله سائل عن حالة الوالد الذى يمتنع عن إرسال ابنه إلى الـكتاب يتلقى الدين والعلم هل « للإمام أن يجبره ؟ » فأجاب القابسى أن ليس للإمام أن يجبره ، و إنما يوعظ ويؤثم . وإذن فقد عرضت المسألة على بساط البحث ، وأوشكت أن تتم أركان الإلزام من ناحية الدولة ، لولا تردد الفقهاء فى الحـكم ،لأن عقاب الوالد فى حالة الامتناع عن إرسال ابنه إلى الـكتاب يحتاج إلى دليل شرعى من الـكتاب أو السنة أو الإجماع ، وليس فيها مثل هذا النص .

(١) مفتاح السعادة ومصباح السيادة — طاش كبرى زادة المتوفى سنة ٩٦٢ هـ مطبعة حيـدر أباد بالهند — ج ٢ ص ٢٥٩ .

على أن المسألة اتجهت وجهة أخرى هى تطوع الأغنياء والأمراء بالإنفاق على الكتاتيب و إجراء الأموال عليها لتستمر على الحياة ، وإذا تيسر افتتاح الكتاتيب ، و إقامة المعلمين فيها بالأجر ، فليس مايمنع الناس من إرسال أبنائهم إليها ؛ ويحل عمل الأمراء محل الدولة . هؤلاء هم المحسنون الذين أشار إليهم القابسى . وقد كانت هذه العادة متبعة فعلا بتأثير حث الفقهاء الناس على طلب العلم والتعليم ، والإشادة بفضل العلم .

وفى كتب التاريخ والتراجم إشارات كثيرة إلى المساعدات العظيمة التى قام بها الأمراء لافتتاح الكتاتيب .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل تطورت الفكرة إلى شىء أسمى من ذلك وأكثر استقراراً وأشد ضمانا لحياة الكتاتيب ، وفى حياتها حياة لتعليم الصبيان ، تلك هى رصد الأوقاف على الكتاتيب والمدارس ، وبذلك تم حلقات هذه السلسلة الطويلة فى تاريخ التعليم ، والجهاد فى سبيل نشره و إلزامه ، إذ تبدأ بالتطوع ثم تستقر شيئاً فشيئاً مع الزمان حتى تنتهى إلى الوقوف عند الأوقاف المرصودة على التعليم .

تعليم الإناث .

وتتم هذه الحلقة فى إلزام التعليم بإشراك البنت إلى جانب الولد فى هذه الفضيلة . وقد أقر القابسى هذا المبدأ لها ، واعترف بحقها فى التعليم . وهو يقرر ذلك فى سبيل الدين ، لأن المؤمنين والمؤمنات مكلفون جميعاً بنص القرآن ، ولا تتيسر معرفة الدين إلا بنوع من التعليم .

ولم يكن تعليم المرأة فى الإسلام بدعة ، فالمعروف أن كثيراً من النساء نبغن فى العلم والأدب والشعر ، وجاء ذكرهن ونوادرهن فى كتب الأدب والتاريخ ، ولكن المسألة هى إلزام تعليمهن لا على سبيل الزينة بل على الوجوب الدينى . فإذا أفتى الفقهاء بوجوب

تعليمهن بأسانيد دينية ، فليس ما يمنع من تعليمهن كما يتعلم الصبيان ، وليس ما يمنع من ذهابهن إلى الكتاتيب فى الصغر . فانتشار التعليم فى البنات روح جديد لم يكن معهوداً فى الزمن الأول للإسلام . أما الذى كان معروفاً فى بدء الإسلام ، وقبل الإسلام ، فهو أن عدداً قليلا يعد على أصابع اليد الواحدة من النساء كن يعرفن القراءة والكتابة ؛ والأمر فى ذلك يشبه عدد الرجال الذين كانوا يقرؤن و يكتبون عند ما أقبل الإسلام .

عن البلاذرى : « قال النبى للشفاء بنت عبدالله العدوية من رهط عمر بن الخطاب ، ألا تعلمين حفصة رقية النملة كما علمتها الكتابة » . وكانت الشفاء كاتبة فى الجاهلية .

ثم عدد البلاذرى بعض النساء الكاتبات منهن « حفصة زوج النبى ، وأم كلثوم بنت عقبة ، وعائشة بنت سعد التى قالت : علمنى أبى الكتاب » [1] .

هذا ما كان من شأن المتعلمات فى فجر الإسلام ، وقد استمرت هذه السنة متبعة جيلا بعد جيل ، فكان الأمراء يعلمون بناتهن فى داخل القصر ويجلبون لهن المعلمين والمؤدبين .

ونستدل مما كتبه القابسى أن البنات كن يتعلمن فى الكتاتيب حيث قال : « ومن صلاحهم ومن حسن النظر لهم ألا يخلط بين الذكران والإناث ، وقد قال سحنون أكره للمعلم أن يعلم الجوارى و يخلطهن مع الغلمان ، لأن ذلك فساد لهن » ٥٧ — ١ .

واختلاط الجنسين فى التعليم من المسائل الشائكة التى واجهها العالم من قديم الزمان ، ولا يزال يواجهها حتى الآن فى العصر الحاضر . والأقوال فى هذه المسألة متضاربة ، هل نجمعهما فى التعليم ، أم نفصل بينهما ، وأى الأوقات أنسب لفصلهما ؟

والخشية من فساد البنات لاختلاطهن بالذكور ، جعلت الكثيرين يعلمنهن على حدة . قال القاضى عياض فى كتاب ترتيب المدارك : « ومن سيرة عيسى بن مسكين فى غير

(١) فتوح البلدان للبلاذرى ص ٤٥٨ .

مدة قضائه أنه كان إذا أصبح قرأ حزبا من القرآن ثم جلس للطلبة إلى العصر . فإذا كان بعد العصر دعا بنيه و بنات أخيه يعلمهن القرآن والعلم »[1] . ويبقى أن الفقهاء ، ومنهم القابسى قرروا تعليم البنات للضرورة الدينية . وكان البنات يتعلمن فعلا إما فى قصور الأغنياء وهم القادرون على استحضار المؤدبين ، و إما فى الكتاتيب لعامة الشعب ، و بذلك ساد مبدأ إلزام التعليم .

ونقول إن الانصراف فى العصور المتأخرة عن تعليم البنت يرجع إلى ماسبق أن ذكرناه من الخوف من فساد البنت إذا تعلمت إلى جانب الولد ، مما أدى فى نهاية الأمر إلى الامتناع عن تعليم البنات فى الكتاتيب . والسبب الثانى هو النصح بعدم تعليم البنت الكتابة والخط خشية فسادها أيضاً . وفى ذلك يقول القابسى : « وسلامتها من تعلم الخط أنجى لها » ، والقابسى يعبر عن روح العصر الذى بدأ قبل ذلك ، واستمر إلى أن قضى على المرأة بالانزواء داخل جدران البيت . وقبل زمن القابسى نجد هذا الرأى منتشراً . قال الجاحظ : « لا تعلموا بناتكم الكتابة ، ولا ترووهن الشعر ، وعلموهن القرآن ، ومن القرآن سورة النور »[2] .

مما سبق يتضح لنا أن معرفة الدين هى الغاية القصوى والمطلوب الأول ، وتحقيقاً لهذه الغاية وجب التعليم ومعرفة القراءة والكتابة ، لا فى دائرة ضيقة ، بل فى أوسع دائرة بحيث تشمل جميع أفراد الأمة ذكوراً و إناثاً .

مناقشة الغرض من التعليم :

ولم يذكر القابسى من الأغراض التى يبتغيها الإنسان حين يتعلم إلا الغرض الدينى .

وقد ذكر خليل طوطح[3] أن التعليم عند المسلمين كان يرمى إلى أربعة أغراض : غرض دينى ، وغرض اجتماعى ، والتلذذ العقلى ، وغرض مادى .

(١) نقلا عن كتاب آداب المعلمين لحسن حسنى عبدالوهاب ص ٢٢ .
(٢) البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ٢٠ .
(٣) التربية عند العرب — خليل طوطح ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ .

وقسمت السيدة أسماء فهمى أغراض التعليم إلى ثلاثة أقسام : غرض دينى ، وغرض عقلى وثقافى ، وغرض نفسى[1] .

وكلاهما يأخذ هذه الأغراض من شتى المؤلفات العربية ، مثل تعليم المتعلم للزرنوجى ، وجامع بيان العلم لابن عبد البر ، وإحياء العلوم للغزالى ، وكشف الظنون لحاج خليفة ، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ، ورسائل إخوان الصفا .

والرأى عندنا أنه لا يوجد أغراض للتربية عند العرب تعمهم على وجه الإطلاق ، و إنما الصواب أن نذكر صاحب المذهب ثم نذكر الغرض من التعليم الذى يلائم هذا المذهب . فطريقة التعليم مستمدة من مذهب صاحبها .

والغرض من التعليم عند القابسى ، وهو من فقهاء أهل السنة ، غرض دينى يقصد منه إلى تعلم القرآن ومعرفة العبادات المفروضة .

وقد أوجزنا القول فى فصل آخر عن التربية عند العرب ، وعرضنا هذه المذاهب المختلفة ، لنبين أن الاختلاف فى أغراض التعليم ووسائله عند المسلمين إنما يرجع إلى اختلاف هذه المذاهب العقلية .

على أن القول بأن من أغراض التعليم عند العرب كسب المنزلة الاجتماعية قول جرىء يحتاج إلى دليل .

وقد اعتمد خليل طوطح على ماذكره ابن عبد البر فى كتابه جامع بيان العلم « اطلبوا العلم ، فإن كنتم ملوكا برزتم ، و إن كنتم سوقة عشتم » ، وهذا نص عن ابن المقفع ، وهو القائل بعد ذلك : « إذا أكرمك الناس بمال أو سلطان فلا يعجبك ذلك ، فإن زوال الكرامة بزوالها ، ولكن ليعجبك إذا أكرموك لعلم أو دين[2] » .

(١) كنت قد رجعت إلى رسالة السيدة أسماء فهمى باللغة الانجليزيه وهى التى حصلت بها على درجة الماجستير — وللسيدة اسماء كتاب بالعربية ظهر ١٩٤٧ ، بعنوان « مبادىء التربية الاسلامية » .
(٢) جامع بيان العلم ص ٦٨ — الجزء الأول .

وقد عقد ابن عبد البر فصلا فى مكان آخر قال فيه : « وقد تبين بما ذكرنا أن حب المال والرياسة والحرص عليهما يفسد دين المرء ... إلى أن قال . . . واعلم أن النفس تحب الرفعة والعلو على أبناء جنسها ، ومن هذا نشأ الكبر والحسد . ولكن العاقل ينافس فى العلو الدائم الباقى الذى فيه رضوان الله وقربه وجواره»[1] .

والدين والدنيا يجتمعان ويفترقان ، فمن طلب الدنيا ذهبت منه الآخرة ، ومن عمل للآخرة أقبلت عليه الدنيا أيضاً . وفى ذلك يقول ابن عبد البر : « وبكل حال فطلب شرف الآخرة يحصل معه شرف فى الدنيا وإن لم يرده صاحبه ولم يطلبه . وطلب شرف الدنيا لا يجامع شرف الآخرة ولا يجتمع معه . والسعيد من آثر الباقى على الفانى»[2] .

ولا نريد أن نستقصى جميع كتاب المسلمين لنصحح ماأخذه عنهم الباحثون فى التربية ، والرأى عندنا أنهم جميعاً جعلوا الغاية من التعليم غاية دينية ، وأكدوا هذه الغاية تأكيداً لا يقبل الشك ، وإذا كان بعضهم وجد أن التعليم يحقق أغراضاً اجتماعية أو عقلية أو مادية ، فإن هذه الغايات الأخيرة تأتى فى المرتبة بعد الغاية الدينية ، وليست مقصودة لذاتها ، ولم يفتهم النص على إيثار الدين على الدنيا فى جميع الأحوال .

هذا إلى أن البحث فى التعليم عموماً يختلف عن البحث فى تعليم الصبيان ، والغرض من تعليم الصبيان هو معرفة الدين قبل كل شىء . ولذلك أوجبوا تعليمهم .

وإذا نظرنا إلى المواد التى كان يتعلمها الصبيان فى الكتاتيب تبين لنا أن الغاية التى حددت هذه العلوم هى الغاية الدينية ، وأول هذه العلوم هو القرآن الذى يحفظه الصبى قراءة وكتابة ، فالكتابة ليست مقصودة لذاتها من حيث فائدتها الاجتماعية أو العقلية أو المادية ، بل لسهولة حفظ القرآن وتقييده ، للرجوع إلى المكتوب المقيد فى أى وقت

(١) جامع بيان العلم ص ١٨٠ .
(٢) ص ١٨٣ .

يشاء الصبى ، والنحو والعربية الغرض منهما قراءة القرآن على الوجه الصحيح وحسن فهمه . وقد نص القابسى على أن تعليم الحساب ليس بلازم إلا إذا اشترط عليه . وقد بحث الفقهاء بعد هذا العصر فى تعليم الحساب ، والتمسوا له علة دينية هى الفائدة فى معرفة المواريث وقسمتها كما هو وارد فى الشرع ، فإذا كانت هناك ضرورة لتعلم الحساب فهى إذن ضرورة شرعية لا اجتماعية أو مادية .

لقد بدأ القابسى كتابه بفصل عن الإيمان والإسلام ، واختتمه بفصل فى القراءات والكلام عن أفضل المقرئين ، وبهذا يبدأ الصبى مؤمناً مسلماً وينتهى قارئاً للقرآن .

الفصل السادس

التربيـــة الخلقيـــة

الدين أصل من أصول الأخلاق :

الدين والأخلاق حقيقتان لا تنفصلان فى الديانة الإسلاميـة ، كما تتلازمان فى جميع الأديان . وهناك أديان سادت فى شعوب مختلفة وتبعها الناس زماناً بعد زمان وجيـلا بعد جيل ، وليس فيها من أصول الدين إلا نزر يسير لا يلقى إليه بال ، إلى جانب ما فيها من حكمة خلقية وفضائل نفسية . مثال ذلك ديانة الصين وهى الـكونفوشيوسية ، وهى مجموعة فضائل بثها حكيم الصين لخير الإنسانية ، ولم تنزل إليه وحياً من الله . فالأمة التى ينتشر فيها الفساد يذهب ريحها وتمحى من صفحة التاريخ هى ودينها إن كانت تدين بدين .

ولم يكن القابسى فى حاجة إلى النص على أنه يريد من التعليم تهـذيب الخلق ، لأن تعليم الدين يحمل فى طياته هذا التهذيب .

فالإسلام يفصل الـكلام فى المسائل الأخلاقية الرئيسية التى تناولها القدامى والمحدثون : فيه بيان عن الأصل الأخلاقى للسلوك الإنسانى ، وفيه بيان عن البواعث الخلقية ، كما ينظر فى الحـكم الأخلاقى ، وفى الغاية من الفعل الخلقى .

وجماع هذه المبادىء الأربعة نجدها فى القرآن ، فهى مبسوطة وافية ، ولـكنها متناثرة فى شتى آياته على الطريقة القرآنية ، وهى ظاهرة لـكل من ألم بالـكتاب ، ونظر فيه نظر أولى الألباب .

« ما فرطنا فى الـكتاب من شىء » .

لهذا جعل المسلمون القرآن حجتهم ومرجعهم ، ولهذا السبب ألزموا تعليمه ومعرفته . والفقهاء يعتبرون القرآن الأصل الأول من أصول الدين ، ويعتبرون السنة مكملة للـكتاب . قال القابسى : « ومشتهر عند المسلمين أنه جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : تركت

فيكم أمرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما : كتاب الله وسنتى ؛ فهـو شىء لابد من تعلمه » ٣١ — ب .

والأخلاق من العـلوم المعيارية التى تبسط للناس مثـلا عليا ينبغى اتباعها ، وتختلف عما يكون عليه الإنسان فى الواقع .

ويرجع الأصل فى الاختلاف بين الواقع والواجب إلى ظهور الدين والعرف ، وكلاهما سلطتان قاهرتان خارجتان عن الفرد ، ويخضع لهما الفرد .

وظل الإنسان زمناً طويلا لا يميز بين السلطتين ، سلطة نفسه وسلطة الدين والعرف الخارجتين عنه . والطفل لا يميز بينهما لقصور عقله ؛ والعامة من الناس كذلك لا يفرقون بين هذه الذاتية و بين السلطة الخارجية ، وذلك لجهلهم ، و بعـدهم عن التفـكير فى أنفسهم .

وأقدم الحضارات التى بينت فى وضوح سلطة الدين على الأخلاق هى حضارة قدماء المصريين ، التى آمنت بخلود الروح ، والبعث والحساب والعقاب . وإنك لتجد فى أوراق البردى ، والـكتابات المسجلة على جدران المعابد كثيراً من قواعد السلوك تعتبر هداية إلى الخير ، وميزاناً للعمل الصالح . لهذا السبب ارتقى العمران عند قدماء المصريين ، واستمرت حضارتهم أحقاباً طويلة .

و يعتبر المؤلفون الأور بيون أن سقراط هو أول من تكلم فى علم الأخلاق كلاما له قيمته ، بل يعتبرون سقراط واضع علم الأخلاق . وقد صرح بأن الحياة الخلقية تعتمد على أصلين : قوانين الدولة المـكتوبة ، والقوانين الإلهية غير المـكتوبة . ولـكن سـقراط قد أحس فى الوقت نفسه بتدهور الحياة الخلقية التى كان يحياها معاصروه فحاول أن يكشف عن المبادىء العامة الخلقية المسلم بصحتها ، وانتهى إلى أن الفضيلة وليدة المعرفة أى أنها أمور يمكن تعليمها وتعلمها (١) .

---

(١) المدخل إلى الفلسفة تأليف كولبة — ترجمة أبو العلا عفيفى — سنة ١٩٤٢ ، مطبعة لجنة التأليف ص ٩١ .

أما أفلاطون فيقابل بين العالم المحسوس والعالم المعقول ، ولا يجد الخير إلا فى العالم العلوى المعقول ، حيث نجد المثل تتدرج نحو الإله الخيِّر الصانع . وقد أعجبت الأفلاطونية المسيحيين لما فيها من روحانية تتفق معروح المسيحية . وتعتمد المسيحية على مبادىء ثلاث: فكرة الذنب الموروث ، والدعوة إلى محبة الناس كافة ، والاعتقاد فى الثواب والعقاب فى الآخرة .

فالأخلاق إلى عهد المسيحية كانت تسلك طريقين : الأول محاولة الرقى بالإنسان نحو الكمال ، والثانى التسليم بأن المعصية موروثة ، وأن الخلاص منها بيد الله .

وكلا الطريقين يستند إلى وجود الله ، ويعتبر أنه تعالى الأصل فى الأخلاق .

ونظر الفلاسفة المحدثون إلى مشاكل العالم والإنسان بالعقل الحر الطليق من جميع الآراء السابقة ، وقد وجدوا أن وجود الله ضرورة من ضرورات هذا العالم . فديكارت والمدرسة الديكارتية تصل بين الأخلاق وبين مابعد الطبيعة ، وتجعل الله ، وهو الكمال المطلق ، أصل الأخلاق .

وهوبز الفيلسوف الإنجليزى ممن يعتبرون الدين وهو سلطة خارجية مصدر التشريع الخلقى ، وأن الفعل الخلقى يعتبر خيراً لأن الله يريده ، وبذلك يتفق مع الإرادة الإلهية .

فإذا كنا فى العصر الحديث لانزال نفسح المكان للجانب الإلهى الذى يصدر عنه الخَلْق والخُلُق بل كل شىء ، على الرغم مما يسود العالم من حرية رأى ، وجرأة فكر ، وفلسفة مادية ملحدة تحاول تفسير كل شىء ، فليس من الغريب أن نجد فقهاء المسلمين ، ومن بينهم القابسى ، يردون كل شىء إلى الله ، ويجعلون الواحد القهار الرحمن الرحيم ، أصل الأخلاق ، ومصدر الأعمال ، وهو القائل فى كتابه : « والله خلقكم وما تعملون » .

كانت البيئة دينية ، التفكير الدينى يسود فيها كل شأن من شئون الحياة .

القرآن أصل الأخلاق الإسلامية :

الأخلاق نظرية وعملية . ولم ينص الإسلام على أخلاق نظرية منفصلة ، يتبعها السلوك العملى ، ويستمد قوته من تلك النظريات المقررة . وإنما رسم للناس قواعد العمل الصالح الذى ينبغى أن يسيروا عليه . ومرجع المسلمين فى ذلك هو القرآن أولا ، ثم السنة المكملة للكتاب .

والقرآن زاخر بهذه القواعد العملية التى تتناول أغلب أحوال الناس فى معاشهم ، وفى صلاتهم بغيرهم من الناس ، ومعاملتهم بعضهم بعضا .

والإسلام دين السلام ، سلام بين المرء ونفسه ، وبين المرء وغيره .

وهو أول دين يحمل الخير للإنسانية كافة ، لا يقتصر على شعب دون شعب ، أو يؤثر أمة على أمة ، فلا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى .

فهو شريعة الله لنفع العباد : « إن الدين عند الله الإسلام » .

أما الأديان الأخرى فإنها تنسب لأصحابها من الأنبياء والرسل والحكماء .

فالمسيحية تستمد اسمها من المسيح ، وكذلك اليهودية والبوذية [1] .

ويفسر القابسى الإسلام تفسيراً يؤكد به العمل المفروض على الناس من الله ، على طريقة النظار من أهل السنة ، لا على طريقة المتأخرين ، فالإسلام هو : « عمل الجوارح بما افترض عليها ، لأنه يدل على استسلام من قال : أسلمت لله » ه — ب . وإذا لم يقترن الإسلام بالإيمان فهو النفاق .

فالإسلام هو الإيمان بالله ، يضاف إليه العمل الصالح .

ويفسر بعض المعتزلة الآية السابقة تفسيراً أعمق ، وأقرب إلى طريقتهم ومذهبهم ،

(١) The Spirit of Islam - Ameer Ali - p 137.

فالإسلام هو : « العدل والتوحيد . وهو الدين عند الله وماعداه فليس عنده فى شىء من الدين »[1]

ويقترب من هذا التفسير مايراه « أمير على » إذ يقول : « إن لفظ الإسلام مشتق من السلام ، والتحية ، والأمن ، والإخلاص . ولا يدل هذا اللفظ ، كما هو مشهور ، على الاستسلام المطلق لإرادة الله ، ولكنه على العكس يدل على الجهاد فى سبيل الحق والعدل[2] » .

هذا التفسير يتلاءم مع مبادىء الأخلاق ، لأنه يجعل الإنسان مسئولا عن أعماله ، ويؤكد حرية إرادته ، وسنرى كيف يوفق القابسى بين الإرادتين: إرادة الله و إرادة الإنسان فيما بعد .

أما مبادىء الإسلام فهى ثابتة مقررة فى القرآن .

وإذا نظرنا إلى القرآن نظر الباحث الذى يريد تحليل ماجاء فيه ، وجدنا أنه ينقسم إلى أربعة أقسام : قسم للعقائد وما يتصل بها ، وقسم للتشريع ، وثالث للأخلاق ، ورابع للقصص .

وقسم التوحيد يدعو الناس إلى الإيمان بالله الواحد القهار ، وذلك بأدلة كثيرة منه ماهو عقلى يدعو إلى التفكير والنظر ، ومنها ما هو وجدانى يثير العواطف المختلفة ، ويبعث الرغبة والرهبة ، فيقع المرء تحت تأثير العاطفة ويسهل عليه الانقياد . ويتصل بهذا القسم القول فى الوحى والآخرة والجنة والنار ، وأشباه هذه المسائل التى تعتبر جزءاً من العقائد ، وتندرج تحت ماوراء الطبيعة . ويتبع هذا القسم أيضا العبادات المختلفة ، وأولها الصلاة وهى ذكر الله ، لأن معرفة الله لا تتم بالنظر ، وإنما تستكمل بالعبادة والقرب ودوام الذكر .

(١) تفسير الكشاف الزمخشرى .

(٢) The Spirit of Islam - Ameer Ali - 138.

وقسم التشريع يبسط القوانين التى ينبغى اتباعها وتطبيقها فى المعاملات المختلفة . وبهذا يحل القرآن كثيراً من المشاكل الدنيوية وهى مشاكل خاصة بعلاقة الإنسان بالإنسان ، وبحياته الاجتماعية والسياسية ، وصلته بأسرته وزوجته وما ينشأ عن ذلك من طلاق وميراث . ويشرع القرآن أيضاً تشريعاً يتصل بتوزيع الثروة ، فيحل مشكلة رأس المال والعمل تلك المشكلة العويصة التى برزت فى العصر الحاضر بروزاً واضحاً ، ونشأت عنها نظرية الشيوعية والاشتراكية .

والغرض من القصص هو ضرب الأمثال للناس للعبرة والقدوة كما قال تعالى : « ولقد صرفنا فى هذا القرآن من كل مثل » . ومخاطبة الخيال أوقع فى النفس وأشد تأثيراً . وبذلك جمع القرآن بين خطاب العقل والعاطفة والخيال ، فملك على الناس مناحى تفكيرهم ، وسلب أفئدتهم ، وكسب قلوبهم ، وأثر فى نفوسهم .

والقسم الخاص بالأخلاق ينظم أفعال المرء مع نفسه ، وأفعال المرء مع غيره أى المجتمع . فهى أخلاق شخصية واجتماعية ، على أن هناك بعض المذاهب تعتبر أن الأخلاق جميعاً اجتماعية ، وحتى الشخصية منها مرجعها إلى المجتمع .

وقد نصح الله الانسان فى أخلاقه الشخصية أن يقتصد فى المال كما يقتصد فى تناول الطعام ، لصلاح جسده وصلاح شأنه . « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط » . وقال : « كلوا واشربوا ولا تسرفوا » ، هذه فضيلة الوسط بين الإفراط والتفريط ، التى تتلاءم مع طبيعة الحياة الواقعية .

وفى أخلاق الأسرة كثير من الآيات . فالقرآن يحث على الزواج ، وينفر من الزنا ، وينظم العلاقة بين الزوج وزوجته على أساس خلقى من المودة والرحمة ، كما يأمر الأولاد بالإحسان إلى الوالدين ، والآباء أن ينظروا فى خير أبنائهم .

وجماع الأخلاق الاجتماعية ، أو الأخلاق الفاضلة على وجه العموم يلتقى فى التفسير

الذى بسطه القابسى للاستقامة والصلاح بعد حديث الإسلام والإحسان .

أما الاستقامة فهى : « القيام بما أمر الله به » ١١ — ا .

أما الصلاح : « فما تقدم وصفه (أى الإيمان والإسلام والإحسان والاستقامة) من وفى بجميعه وفاء حسناً ، فقد استكمل صفة الصالحين » ١٣ — ب .

وقد أمر الله المسلمين بالإيمان به ، وأداء الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والصوم ، كما جاء فى حديث الإيمان والإسلام .

ومن أراد أن يحيط بجميع أوامر الله فعليه أن يرجع إلى القرآن .

وخلاصة هذه الأوامر تجتمع فى أول سورة البقرة ، ثانية سور القرآن بعد فاتحة الكتاب .

« الم . ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » .

اعتقاد بالله ، والآخرة ، والوحى ، ثم الصلاة والزكاة .

وفى ذلك يقول « محمد على » (١) : « إن مبادئ الاسلام الأساسية خمسة : ثلاثة نظرية واثنان عمليان . فالنظرية الاعتقاد فى الله والوحى والآخرة ، والعملية الصلاة والزكاة » .

والإنفاق مما ملكت اليد هو الصدقة بأوسع معانيها ، أى العمل الصالح للناس جميعاً . ذلك أن الله لم يهب للإنسان المال وحده ، بل وهب له كذلك عافيته وملكاته .

(١) The Religion of Islam - Moh. Ali - Lahor India, 1936 p - 457 - 458.

وقد جمع الله بين الصلاة والزكاة فى غير آية من الكتاب ، مما يدل على الصلة الوثيقة بينهما . فالصلاة تهيئ الإنسان لخدمة الإنسانية .

والاعتقاد فى الله هو النواة التى يدور حولها الإسلام : ومن هذه النواة يتصل الإنسان بالله عن طريق الصلاة . ولا خير فى الصلاة إذا لم تؤد إلى فعل الخير ، كما قال تعالى فى سورة الماعون : « فويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » .

ورد فى القرآن فى مناسبات شتى الحث على الإنفاق ، والصدقة والزكاة ؛ كما يؤكد كثيراً من أفعال الخير كعتق العبيد ، وإطعام المسكين ، والعناية باليتيم .

فى سورة البلد : « فك رقبة . أو إطعام فى يوم ذى مسغبة . يتيما ذا مقربة . أو مسكيناً ذا متربة » .

والصدقة الظاهرة أو الخفية لها جزاؤها . فى سورة البقرة : « إن تبدوا الصدقات فنعما هى ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير » .

ويرى جولدزيهر : « أنه إذا أردنا الإنصاف ، فينبغى أن نؤمن بأن فى مذهب الإسلام قوة صالحة توجه الإنسان نحو الخير ، وأن الحياة المتفقة مع التعاليم الإسلامية حياة أخلاقية لاغبار عليها ؛ ذلك أنها تتطلب الرحمة نحو جميع مخلوقات الله ، والوفاء بالعهود ، والمحبة والإخلاص وكف غرائز الأنانية إلى هذه الفضائل التى أخذها الإسلام من الديانات التى اعترف لأصحابها بالرسالة . المسلم الصالح هو ذلك الذى يحيا حياة يحقق فيها مطالب خلقية قاسية » (١) .

فى بعض آيات القرآن دعوة إلى الابتعاد عن الدنيا وإيثار الآخرة : « بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى » وفى سورة النازعات : « فأما من طغى وآثر الحياة

(١) Goldziher, Le Dogme et la loi de l' Islam, Paris 1920, p. 15.

الدنيا . فإن الجحيم هى المـأوى . وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هى المأوى » .

والحقيقة أن دائرة الاسلام لا تشمل الآخرة وحدها ، بل الدنيا أيضاً ، كما قال تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين » .

والروح الصحيح للإسلام لا يتطلب الشدة ، ولا يفرض القسوة على النفس . فالاستقامة فى الدين كما يقول القابسى : « هو مداومة المقـام فيه ، لا ينكب عنه يميناً ولا شمالا ، ولا يلتزم منه مالا يطيقه . ثم ذكر من أحاديث الرسول : اكلفوا من الأعمال ما تطيقون . وفى حديث آخر : إن الدين يسر » .

والرأى عند محمد على : « أن الإسلام يهتم أولا بهذه الدنيا ، وأن الإنسان إذا عاش معيشة صالحة فى هذه الدنيا ، فإنه يبلغ درجة رفيعة فى الآخرة . ولهذا اشتمل القرآن على كثير من المسائل الدنيوية المتنوعة » (1) .

من هذا نرى أن القرآن أكبر مرجع للمسلمين ، وأول أصل من أصول الدين ؛ والجانب الخلقى فى القرآن عظيم .

لهذا كانت معرفة الدين عند القابسى لا تتم إلا بتعلم القرآن . ولعل القابسى لم يلزم الأمة ذكوراً وإناثاً بالتعليم ، إلا ليتعلموا القرآن . وهو ينص على ذلك فى صراحة إذ يقول : « إن حكم الولد فى الدين حكم والده مادام طفلا صغيراً : أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين ، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين » ٢٨ — ا

الضمير والأخلاق :

تبين لنا أن الأصل فى الأخلاق الإسـلامية على مذهب أهل السنة يرجع إلى سلطة

(1) The Religion of Islam, P-5.

خارجية قاهرة هى سلطة الدين . وأساس هذا الدين القرآن الواجب تعليمه وتعلمه . والصلة بين الدين الإسلامى والأخلاق عظيمة تبلغ حد التوحيد بينهما . فالدين وسيلة لتكوين الخلق ، والأخلاق مستمدة من الدين . ولا غنى لصاحب الأخلاق عن عقيدة تسمو على مطالب هذه الحياة الدنيا ، إلى هـذه العقيدة تتطلع النفوس وتذهب نحو الـكمال .

ولعل الذى يجعل الإنسان يتطلع فى أفق هـذا العالم إلى شىء بعيد يتلمسه ويرقبه ويستمد منه العون ، ويركن إليه فى ساعات اليأس والمتاعب والنازلات هو امتياز الإنسان بالشعور .

والشعور النفسانى هو المرآة التى تنعكس عليها أعمال المرء ، فيرى فيها تقدير هـذه الأعمال ، ويتسنى له أن يحكم عليها بالخير أو الشر .

هذا الشعور النفسانى هو الذى يعبرون عنه فى علم الأخلاق بالضمير ، ذلك الذى يقف من المرء موقف الرقيب ، يحثه على أداء الصالح ، وينهاه عن فعل الضار ؛ ويعاوده بعد أداء الأعمال ، فيؤديه مستنكراً ما أساء ، ويجزيه براحة الضمير أحسن الجزاء .

ولا أخلاق بلا ضمير ، سواء اعتبرنا أصل الأخلاق سلطة خارجية دينية أو اجتماعية أو قانونية ، أو اعتبرنا أصل الأخلاق هو هـذه السلطة النفسية الصادرة عن النزعات الذاتية والأفـكار الباطنة .

فالشعور بالواجب الخلقى هو الذى يدفعنا إلى الأعمال الصالحة .

والضمير هو الحد الفاصل بين الرغبات المطلوبة ، والواجبات المفروضة فى الطبائع الإنسانية يدركها صاحبها بالبديهة . وبعضهم يرجع بالضمير إلى الـكسب والخبرة ، وبذلك ينشأ الضمير فينا بالتعليم والتطور الاجتماعى .

ومن الواضح أن القابسى لا يقول بفطرة الضمير ، لأنه أحال الأعمال الخلقية إلى سلطة خارجية هى السلطة الدينية .

والضمير على رأيه مكتسب مستمد من الدين .

والقابسى من الموفقين الذين يؤلفون بين شتى المذاهب ، ويلائمون بينها . فهو يثبت أن الله يعلم مافى السرائر ، ويعرف خبايا النفوس، وهو الذى يراقب العباد . وفى الوقت نفسه يثبت أن الإنسان يعرف مايعمل ، وهو الذى يراقب نفسه ؛ ثم يوفق بين مراقبة الله للأعمال وبين مراقبة صاحبها لها .

والسبيل إلى ذلك هو إحلال الضمير الدينى محل الضمير الخلق ، بأن يستمد الضمير الخلق وجوده من الدين ، وبذلك يتوحد الضميران .

ويعتمد القابسى فى هذا التأليف على حديث الرسول ، سئل النبى :ما الاحسان ؟ قال : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » .

وقد ضرب القابسى فى تفسير هذا الحديث المثل بالسيد والعبد الذى يجهد نفسه فى حضرة سيده ليرضيه بحسن طاعته ، فإذا خلا العبد من معاينة سيده له ، فإنه قد يقصر . وقياس حال الإنسان مع الله على حال العبد مع سيده قياس مع الفارق العظيم ، لأن دائرة المشاهدة عند السيد محدودة ويخفى عنه الكثير ، وبذلك يتسنى للعبد أن يستغفله . أما العباد فإنما يستغفلون أنفسهم إذا أرادوا الاستخفاء من الله .

فالله يعلم كل كبيرة وصغيرة ، ولا يخفى عليه شيء .

وقد دار الجدل بين المسلمين فى علم الله ، أيعلم الكليات والجزئيات أم الكليات فقط ؟ قال ابن الجوزى : « وقد ذهب أكثر الفلاسفة إلى أن الله تعالى لا يعلم شيئاً وإنما يعلم نفسه .. وقد خالفهم ابن سينا فى هذا فقال : بل يعلم نفسه ، ويعلم الأشياء الكلية ولا يعلم الجزئيات . وتلقف هذا المذهب منهم المعتزلة[1] » .

(١) نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس لابن الجوزى : مطبعة السعادة ١٣٤٠ هجرية ص ٥٠ — ٥١ .

والقابسى يمثل مذهب أهل السنة ، وهو أن الله يعلم الكليات والجزئيات ، لهذا ساق آيات كثيرة من الكتاب لتأكيد هذه المسألة ، نذكر منها : « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين » . « واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه » . « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ماتوسوس به نفسه » . « وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير » .

والأصل أن الضمير هو الذى يطلع على خافية الأنفس ، لأن الإنسان كساكن الدار لايعلم مايجرى فيها على وجه التحقيق إلا صاحبها .

والقابسى يسلم للضمير بهذه القوة وهذه الوظيفة : قوة الحفز على العمل الصالح ، والنهى عن ارتكاب السيئات ، ووظيفة الاطلاع والرقابة على الأعمال . ولكنه فى الوقت نفسه يؤمن بأن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وهو الذى يعلم السر والجهر ، فهو رقيب على الرقيب من نفس الإنسان ، بل هو ضمير لضمير الإنسان والإنسانية .

ولا خير فى الضمير إن لم يكن حياً يقظاً يؤدى وظيفته على وجهها الصحيح من الرقابة الصادقة والاطلاع الدقيق . فكثيراً مايتبلد الضمير مع الإلف والاعتياد ، فيقع فى سبات لايقوى معه على الشعور بالحسن والقبيح . وإن شعر فإنه لايقوى على شحذ الهمة إلى أداء الفضائل ، أو حفز النخوة إلى الابتعاد عن الرذائل .

لذلك قالوا عن صاحب الضمير الميت : إنه شخص بلا ضمير .

ولا أخلاق مع انعدام الضمير ، والشرط أن يكون الضمير يقظاً مع الأخلاق .

والرأى عند القابسى فى إحياء الضمير يكون بوسيلتين تتفرعان عن أصل واحد . فالأصل هو الإيمان الخالص بالله القوى العليم الغفور ، والسبيل الأول : « أن تعبد الله كأنك تراه ، وأن هذا يلتزمه العبد لله فى أحوال متقلبه ومثواه ... لأنه يجدد للمؤمن إيمانه كما ذكره » ١٣ — ب .

والسبيل الثانى الاعتصام بالله ، لأن الانزلاق الخلقى مرجعه اتباع الشهوات ، ولا عاصم للإنسان من نفسه الأمارة بالسوء إلا الله . . . « فإن هم به الشيطان أن يلبس عليه شيئاً ، فاستغاث ربه ، واستعاذ به منه ، فكفاه عدوه ، وأعانه عليه ..... وإنما المعصوم من عصمه الله جل وعز » ١٤ — ١ .

الإيمان بالله ، والتزام عبادته ، والاعتصام به تعالى ، هى الوسائل المؤدية إلى حياة الضمير ، فتستقيم الأخلاق . وهذه أمور لا يعرفها الإنسان ويعمل بها بالبديهة والفطرة ، وإنما تكتسب بالتعلم .

فالمعلم مكلف بتلقين الصبيان الإيمان الصحيح ، والعبادات المختلفة ، والدعاء . وتمام يقظة الضمير ، ومراقبة المرء لنفسه ، ترفعه إلى مرتبة الصالحين ، تلك المرتبة التى خصها القابسى فقال : « إن كمال ذلك كله فى قول الله عز وجل : وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » ١٥ — ١ .

ذلك أن العبادة ليست عبثاً فى الدين ، فالصلاة وهى الركن الركين فى الإسلام عبادة الغرض منها معرفة الله ، وذكره فى كل وقت ؛ ودوام الذكر هو السبيل إلى يقظة الضمير . لهذا السبب نص الفقهاء على وجوب انصراف المرء فى الصلاة إلى ذكر الله مع عدم الاشتغال بأى أمر من أمور الدنيا . والصلاة المفروضة على المسلمين يؤدونها فى خمسة أوقات متفرقة من كل يوم لدوام الذكر . وقد طُلب إلى المسلمين أن يأمروا أولادهم بتأديتها وهم بنو سبع ليسكنوا إليها ويألفوها ويتطبعوا بها ، حتى إذا تأصلت فيهم هذه العبادة ، انطبعت شخصيتهم بها ، فأصبح المحور الذى تدور حوله الشخصية ، ومنه تستمد حياتها وكيانها ، هو المحور الدينى .

قد تزيد هذه الشخصية الدينية قوة مع قوة الشعور بوجود الله ومعرفته والإقرار برقابته ، بشرط أداء العبادة أداء صحيحاً .

وقد تضعف هذه الشخصية إذا كان صاحبها يردد العبادات ترديداً آلياً ينعدم معه الشعور بوجود الله ، فتنعدم الرقابة الدينية ، ولكنها لا تمحى تماماً .

البواعث الخلقية :

هل الباعث على الأعمال الخلقية هو العقل أو الوجدان ؟ .

قبل أن نبحث حقيقة هذه البواعث الخلقية عند القابسى ، لا بد أن نرى رأيه فى حرية الإرادة . ذلك أن الباعث إن لم ينطلق عن اختيار فلا سبيل إلى الحكم الأخلاقى ، ولا موضع للمسؤلية أو التكليف .

ومشكلة حرية الإرادة من المشاكل الدقيقة التى جرى البحث فيها فى شتى العصور . ولم يصل المسلمون حتى الآن إلى حل سليم يتبعونه فيها ، مع مالهذه المشكلة من آثار اجتماعية بعيدة الشأن فى حياة المسلمين .

والأصل فى هذه المشكلة يرجع إلى التوفيق بين حرية الإنسان والإرادة الإلهية ؛ ولا بد من حل هذه المسألة الدقيقة الشائكة ليستقيم أمر الأخلاق . فقد يستسلم الناس إلى أمر الله استسلاما أعمى فيركنون إلى التواكل ، ويلجأون إلى التكاسل . ويذهب بعض الناس إلى حد ارتكاب المعاصى قائلين إن كل شىء بأمر الله ، أو هذا ما كتبه الله على العباد .

قال ابن الجوزى : « وقد تشبث القاعدون عن التكسب بتعللات قبيحة ، منها أنهم قالوا : لا بد أن يصل إلينا رزقنا؛ وهذا فى غاية القبح. فإن الإنسان لو ترك الطاعة وقال : لا أقدر بطاعتى أن أغير ما قضى الله علىّ ، فإن كنت من أهل الجنة فأنا إلى الجنة ، أو من أهل النار ، فأنا من أهل النار، قلنا له : هذا يرد الأوامر كلها . ومعلوم أننا مطالبون بالأمر لا بالقدر »(١) .

(١) نقد العلم والعلماء لابن الجوزى ص ٣٠٥ .

« قالت المجبرة : لاقدرة للآدمى ، بل هو كالجماد مسلوب الاختيار والفعل »[1] .

وينتقد أهل السنة الذين يثبتون الحرية والإرادة للإنسان ، بأن فى خلق العباد لأفعال أنفسهم سلبا للقدرة الإلهية . وفى ذلك يقول صاحب الإنصاف فى تعليقه على تفسير الكشاف : « ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله فى مخلوقاته ، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاءوا من الأفعال على خلاف مشيئة ربهم ، محادة ومعاندة لله فى ملكه ، ثم يتسترون بعد ذلك بتسمية أنفسهم : أهل العدل والتوحيد . والله أعلم بمن اتقى . والجبر خير من إشراك ؛ إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين » .

ولم يذكر القابسى حلا صريحا لهذه المشكلة لأن كتابه لم يتعرض لبحث المسائل الكلامية . وأهل السنة على وجه العموم لايخوضون فى بحث هذه المسائل الشائكة التى تدعو فى نظرهم إلى الانزلاق نحو الكفر ، وإنما يقبلون مافيها من تعارض بإيمان العقيدة ، لا بيقين العقل ، كما كان يفعل السلف .

وقد أراد الأشاعرة أن يحلوا هذه المشكلة فما زادوها إلا تعقيداً ؛ ورأيهم فى الكسب دقيق ، ولذلك يضرب به المثل ، فيقال : هذا أدق من كسب الأشعرى .

والرأى عندهم : « أن الأفعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد ، فجمعوا بين الأمرين وقالوا : إن الأفعال واقعة بقدرة الله وكسب العبد . فالله تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه بإجراء العادة . ولهذا جاز إضافة الفعل إلى العبد وصح التكليف والمدح والذم والوعد . فإنا لو لم نقل بالكسب لزم أحد الأمرين إما الميل إلى الاعتزال ، و إما القول بالجبر ، وكلاهما باطل »[2] .

أما أهل السنة فقد كفوا أنفسهم مؤونة هذا التحايل على التوفيق ، وقالوا إن الناس مطالبون بالأمر لا بالقدر .

(١) المرجع السابق ص ٨٩ .
(٢) الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ص ٢٦ .

فالقابسى يثبت القدرة الإلهية ، كما يثبت الإرادة الإنسانية ، ويضيف إلى الإنسان الاختيار وبذلك يكون مسئولا عن أعماله ، محاسبا عن أفعاله .

والباعث إلى تحريك الإرادة نحو جهة معينة باعث دينى .

فإن قلت كيف يكون الباعث دينيا ، والبواعث تصدر من باطن الإنسان وهى التى تحركه .

قلنا : إن هذه المسألة ينطبق عليها ماذكرنا فى الضمير . فكما توحد الضميران الخلقى والدينى ، كذلك تتوحد البواعث الإنسانية والدينية ؛ ونقصد بالبواعث تلك الأوامر والنواهى التى وردت فى القرآن ، وطلب إلى الناس فعلها . فالزواج باعث إنسانى لاشك فى ذلك ، لأنه يرجع إلى الغريزة الجنسية . وهو باعث دينى أيضا لأن الله أمر بالزواج . والباعث إلى الامتناع عن الربا يكون باعثا اجتماعيا ودينيا ، فهو اجتماعى لما فيه من أضرار تحل بالمجتمع ، وهو دينى لأن الله نهى عنه .

والقابسى يرى أن البواعث يجب أن تكون دينية ، أى أن يتبع المرء ماجاء عن الله والرسول .

فإذا كان الأمر كذلك ، فالتعليم واجب لأنه يبصر المسلمين بأسباب الدوافع المحركة للإرادة على اختيار الأفعال . ولا بد أن ينتهى الأمر بالمرء إذا استغرق فى الحياة الدينية ، أن يتصور منازعه صادرة عن الدين ، وأن يوزع أعماله بين الحلال والحرام .

فإذا بدأ الصبى الصغير فى حفظ القرآن ومعرفة تعاليم الدين ، اختلطت هذه التعاليم بشخصيته كلما نما و بلغ مبلغ الرجولة ، فتتحد البواعث الدينية فى نفسه مع الزمن مع البواعث الشخصية .

فمرجع البواعث إلى الدين ، و إلى القرآن .

والقرآن كما ذكرنا يخاطب العقل والوجدان ، لأن الطبيعة الإنسانية فيها التفكير

والتدبير ، وفيها المحبة والكراهية ؛ ويعمل الإنسان بدافع من الرأى والنظر كما يتحرك بقوة الخوف والغضب .

ومذاهب العقليين فى الأخلاق — والفلسفة القديمة أغلبها على هذا المذهب — تهمل جانب الوجدان . وأصحاب هذه المذاهب يغلبون الحكمة والعقل على أهواء النفس ، ويرون فى العقل أساس اختيار الفضائل .

وسقراط وأفلاطون وأرسطو والرواقيون ، وديكارت وليبنتز وكانط ، وغيرهم كثيرون على هذا المذهب العقلى .

وعند المسيحيين أن الباعث الأساسى إلى أفعال الخير هو الشعور بالمحبة . ويميل أغلب المحدثين — على الأخص علماء النفس — إلى اعتبار الوجدان أساس الإرادة ، ويعتبرون العاطفة أساس الاختيار الإرادى ، وليس العقل .

وقد مالت طائفة من المسلمين وهم المعتزلة إلى ناحية العقليين ، ومالت طائفة أخرى إلى جانب الوجدانيين وهم المتصوفة . قال الجنيد : « المحبة ميل القلوب ، معناه أن يميل قلبه إلى الله ، وإلى مالله فى غير تكلف » (١) .

وبعض المفسرين يفسرون الآية الآتية من سورة الإنسان : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً » ، أى محبة الله .

ولكن أهل السنة يأخذون بالجانبين جميعاً ، بالبواعث العقلية والوجدانية .

مثال ذلك ماجاء عن تعليم اليتيم الذى ليس له مال ، فإن المعلم قد يعلمه احتساباً لله عز وجل ، فهذا باعث وجدانى يرجع إلى العاطفة الدينية .

وجاء فى تعليم الأنثى أنها : « تعلم مايرجى لها صلاحه ، ويؤمن عليها من فتنته » فالباعث إلى تعليمها عقلى ، لأن القابسى ينظر فى مصلحتها ، ولو أنه يقصد بالمصلحة المصلحة الدينية بطبيعة الحال .

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى — ١٩٣٣ — الخانجى مصر ؛ ص ٧٩ .

ولا نريد استقصاء جميع الأمثلة التعليمية الواردة فى كتاب القابسى ، فكلها على هذا النمط من الجمع فى البواعث بين العقل والوجدان .

الغاية الخلقية

يختلف المفكرون اختلافاً كبيراً فى تحديد الغاية من الأفعال الخلقية . وعندنا أن مرجع الخلاف هو إلى تباين الطبائع البشرية فى المزاج والتفكير والإدراك والسلوك والشخصية .

جعل القورينائيون فى الفلسفة القديمة اللذة الحسية غاية الأعمال الخلقية . وأنصار هذا المذهب قليلون ، لأن الأخذ باللذات الحسية يؤدى إلى آلام كثيرة ، كما يتعارض مع تقدم الإنسانية ، إلى جانب وجود لذات أشرف من اللذات الحسية .

ومذهب السعادة أدنى إلى القبول ؛ وسقراط وأفلاطون وأرسطو على هذا المذهب. وفى السعادة راحة النفس والضمير ، وسرور الفرد وغبطة المجتمع . وإذا كانت السعادة أشرف من اللذة الحسية لأنها فضيلة الحكمة واختيار الوسط العدل بين الإفراط والتفريط ، ففى الإمكان التوفيق بين الارتياح الذى يشعر به الفرد وبين السعادة العامة . بينما يصعب التوفيق بين اللذة الشخصية وبين اللذة العامة التى يحس بها الناس جميعاً ، لأن تحقيق اللذة عند الغير يكون على حساب الفرد ، بينما الاشتراك فى إسعاد الآخرين لا يتنافى مع سعادة المجتمع .

وهناك مذاهب أخرى تنشد غايات خارجية موضوعية ، منها الكمال ؛ فالذى يفعل الخير إنما يريد أن يصل إلى الكمال .

والذين يقولون بالتطور يرون أن تاريخ الإنسانية صراع دائم نحو التقدم والرقى . وأن وجود هذه الغاية الأخلاقية ، هو الذى يجتذب الإنسان مع الخير إلى التقدم دوام .

ويعترضون على المذهبين السابقين بأن الصفات الخلقية هى نفسها الكمال أو التطور ، وهاتان الغايتان خاضعتان لغاية أخرى .

قالوا إن الطبيعة هى الغايه الخلقية . فالحياة الموافقة للطبيعة هى الحياة الخيِّرة التى تجلب اللذة والسعادة، وروسو فى المذاهب الحديثة عنوان على هذه الفلسفة الطبيعية .

وهناك مذهب المنفعة الذى راج فى الفلسفة الإنجليزية رواجاً كبيراً . والمنفعة العامة إذا كانت رائد الأعمال الخلقية ، والغاية منها ، حققت الخير لأكبر عدد من الناس .

وقد تجنب بعض الفلاسفة الاعتراضات على المذاهب السابقة فقالوا بأن الخير واجب لذاته ، يفعله المرء لأنه واجب . فالواجب الخلقى هو الغاية ، لا الكمال أو التطور أو الطبيعة أو المنفعة . وكانط من أنصار مذهب الواجب فى الأخلاق .

ومذهب أهل السنة لا يرى رأى هؤلاء جميعاً ، لأنه خرج بالغايات الخلقية من ميدان الدنيا إلى ميدان الآخرة .

وبذلك يلتقى الناس جميعاً فى غاية واحدة ، تتسع لهم جميعاً ، ولا يقع عليها خلاف ، هى التمتع بنعيم الجنة فى الآخرة .

وقد وصف الله الجنة فى أكثر من آية من القرآن ، ليكون الناس على بصر بما يلقون من جزاء .

« وجوه يومئذ ناعمة ، لسعيها راضية ، فى جنة عالية ، لا تسمع فيها لاغية ، فيها عين جارية ، فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة » سورة الغاشية .

« إن للمتقين مفازا ، حدائق وأعنابا ، وكواعب أترابا ، وكأساً دهاقا ، لا يسمعون فيها لغواً ولا كذابا ، جزاء من ربك عطاء حسابا » سورة النبأ .

« إن المتقين فى ظلال وعيون ، وفواكه مما يشتهون ، كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون ، إنا كذلك نجزى المحسنين » سورة المرسلات .

من هـذا الوصف للجنة يتبين لنا أن الله وعد المتقين فى الدار الآخرة متاعا من

اللذة الحسية والسعادة ، فجمع بينهما . وإذا كانت الجنة غاية خارجية ، ففيها تحقيق للغايات النفسية .

وفى الوقت نفسه أوعد الله المفسدين الذين يؤثرون أنفسهم بنار الجحيم ، وفى ذلك يقول : « إلا أصحاب اليمين ، فى جنات يتساءلون ، عن المجرمين ، ماسلككم فى سقر ، قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين » سورة المدثر .

والمنفعة من الغايات الأخلاقية الدنيوية ، التى تخضع لغاية أسمى هى الفوز بالدار الآخرة . « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » سورة البقرة .

والمسلم مطالب بالمعيشة وفق الطبيعة ، والتمتع بالطعام والشراب والزواج . كل مافى الأمر أن تكون هـذه المعيشة الطبيعية ملائمة لمطالب الفرد ومطالب المجتمع ، لا إسراف فيها ، كما تحقق صلاحه وصلاح المجتمع وخيره .

وهناك مصالح رفعها الله إلى مرتبة الواجبات ، وفرضها على الناس ، كالصلاة والزكاة . فالذى يؤدى الزكاة إنما يؤديها لأنها واجب دينى ، وهى فى الوقت نفسه واجب خلقى . وبذلك تتوحد الواجبات الدينية والخلقية ، كما رأينا فى التوحيد بين الضمير الدينى والخلقى .

والواجب الخلقى فى الإسلام يختلف عن الواجب عند كانط ، لأن الواجبات الإسلامية ليست غايات فى أنفسها ، تطلب لذاتها ، ولكن من ورائها الجنة تنتظر من أحسن أداءها . أما الواجب الكانطى فهو غاية لذاته .

وبذلك تجتمع الغايات المختلفة التى نظر إليها المفكرون تحت راية واحدة ، وغاية أسمى وأعلى هى الغاية الدينية . ولا يمنع السعى إلى الآخرة من التعلق بأهداب الدنيا ، إذ لا تعارض بينهما .

والقابسى ينشد من الأخلاق الغاية الدينية ، والسعادة فى الدار الآخرة . وهو فى الوقت نفسه لا يرى بأسا فى طلب غايات دنيوية ، لأن الدين أقرها .

من الغايات الدنيوية التى يحققها الوالدمن تعليم ابنه ، أن يكون به سعيدا ، أوكما يقول القابسى : «فمن رغب إلى ربه أن يجعل له من ذريته قرة عين ، لم يبخل على ولده بما ينفق عليه فى تعليمه القرآن » ٢٨ — ا .

أما الغاية الأصلية فهى رضا الله : « فلعل الوالد إذا أنفق ماله عليه فى تعليمه القرآن ، أن يكون من السابقين بالخيرات بإذن الله » ٢٥ — ا .

والذى يعلم ولده فيحسن تعليمه ، ويؤدبه فيحسن تأديبه ، فقد عمل فى ولده عملاً حسنا ، يرجى له من تضعيف الأجر فيه . كما قال الله : « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » ٢٥ — ب .

وصفة الصالحين عند القابسى هى حسن العبادة ، وأداء الفرائض واجتناب المحارم ، كما قال تعالى : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » ١٣ — ا .

ويتعلق بالغاية مذهب آخر ، هو القول بأن الخير هل يلحق الفرد أو الجماعة .

والإسلام على مذهب الجمعيين ، لأنه ينشد خير المجتمع ، بل الإنسانية كافة ، وقد رأينا فى سورة القيامة كيف يدخل المجرم النار لأنه لا يطعم المسكين .

ويؤثر القابسى خير الجماعة على خير الفرد ، ويحض باستمرار على المصلحة العامة .

مثال ذلك ماجاء عن المعلم الذى يعلم الصبى الفقير احتسابا : « فإذا آثره على نفسه استأهل — إن شاء الله — حظا وافرا من أجور المؤثرين على أنفسهم » .

شخصية الصبيان الخلقية :

تصل أعمال المرء بعد زمن إلى درجة من الثبات والآلية ، فتكون هذه الأعمال عنوانا عليه ،وتنسب إلى شخصه ، ويعبر عنها بالشخصية . وجزء من هذه الشخصية يكون خلقيا ، كالأمانة والصدق إذا عرفت عن شخص معين .

ومرجع الصفات الخلقية فى تكوين الشخصية إلى المجتمع ، لأن الإنسان على أى الحالات كائن اجتماعى قبل كل شىء .

والمدرسة جزء من المجتمع ، بل هى عنصر هام ، وعامل من أكبر العوامل فى التأثير الاجتماعى ، خصوصا فى المراحل الأولى من تربية الصبيان . وأول تأثير يتلقاه الطفل فى حياته هو تأثير الأشخاص الذين يحيطونه ، وهم والده وأهله فى المنزل ؛ فإذا شب قليلا واشتد ساعده ، فإنه يختلط بغيره من الناس فى ذلك المحيط الضيق الذى يعيش فيه قريبا من المنزل . ومنذسن الخامسة أو السادسة أو السابعة ، ينتقل الطفل إلى بيئة جديدة هى الكتّاب ، حيث يبقى فيه إلى أن يتم حفظ القرآن بأكمله ، أو يحفظ جزءا منه ، إلى جانب تعلمه القراءة والكتابة ، وبعض النحو والعربية ، وشيئا من الحساب ، وما إلى ذلك من الأمور التى كانوا يعتبرونها وسائل للإحاطة بالدين .

فى هذه البيئة الجديدة يتصل الطفل بغيره من الصبيان ممن هم فى مثل سنه ، أو ممن يكبرونه قليلا ، ويتصل أيضا بالمعلم الذى يقوم بتعليم الصبيان وتأديبهم .

وأكبر الظن أن الصبى فى مثل هذه السن الصغيرة لا يزن الأمور ، ولا يقدر مرامى الأعمال ، وإنما يتصرف ويسلك تحت وحى من المحاكاة الفطرية فى النفس . ومحاكاة الحركات والأعمال أسبق من محاكاة المعانى والآراء .

والشخصية الجديدة التى يتأثر بها ويحاكيها لأنها أعظم الشخصيات بالنسبة للصبى وبالنسبة لجميع الصبيان ، هى شخصية المعلم . فهم لا يجدون أمامهم إلا هو ، يتعهدهم منذ الصباح الباكر سحابة النهار ، وهو الذى يعلمهم أو يلقنهم هذه المبادئ المختلفة ، وهو الذى يرشدهم إذا أخطأوا سواء السبيل . وهو الذى يؤمهم فى الصلاة إذا حضر وقتها ؛ وله عليهم سيطرة شديدة تسمح له أن يضربهم فى بعض الأحيان ؛ فهو منهم بمنزلة القائد . والصبيان فى هذه السن الصغيرة اللينة يكونون كالعجينة التى يسهل تشكيلها . لهذا نجد الصبيان يحاكون المعلم فى كل شىء .

ومن هنا تنطبع شخصية الصبيان بطابع المعلم إلى جانب انطباعها بشخصية زملائهم فى الكتاب ، و بتأثير القرآن الذى يتعلمونه .

على أن تصرف المعلم لايكون إلا فى حدود هذه المعانى القرآنية . وقد يشذ بعض المعلمين عن تعاليم القرآن الصحيحة، ولكنهم قلة لايعمل لها حساب .

فالمرجع فى سلوك الصبى يكون لتأثير المعلم ، وتأثير الصبيان الذين يختلط بهم ، وتأثير آبائه فى المنزل، والمرجع لهؤلاء جميعا هو القرآن فى تلك البيئة الإسلامية . ومن صفات القرآن أنه كلام الله ، لامبدل لكلماته . وهو صريح فى كثير من المسائل الأساسية فى سلوك الإنسان صراحة لاتحتمل التأويل .

أما الخلاف بين الفرق الإسلامية ، فهو خلاف فى تأويل بعض النظريات العميقة فى الإسلام . ولا يستطيع الصبيان لقصر عقولهم أن يفهموا مدى هذا الخلاف ، أو ينزلوا إلى معتركه . على أن أهل السنة يأخذون الأمور على ظاهرها ، ولا يتعمقون فى التأويل إلى الدرجة التى تبعدهم عن الروح البسيط الموجود فى القرآن . لذلك كان أهل السنة قريبين من قلوب العامة وأفهامهم ، وقريبين من قلوب الصبيان وعقولهم أيضا .

فالسيرة الخلقية التى ينتهجها الصبى ، والشخصية التى يتركب منها فى الفترة التى يقضيها فى الكتاب ، ترجع فى نهاية الأمر إلى شىء واحد هو القرآن ، بالتفسير الذى يقدمه المعلم على مذهب أهل السنة .

وفى القرآن إلى جانب النص على أخلاق عملية معينة ، أسس خلقية تعد عماداً للأخلاق الحسنة أو الفضيلة . والأخلاق فى خلاصتها مجموعة من الفضائل ترمى إلى الخير . والفضيلة والرذيلة ، أو الخير والشر ، طرفان متناقضان لايجتمعان ، لأن الفضيلة هى الكمال ، والرذيلة هى النقص . والإنسان يحس نقصه ، وهو حين يرتكب الرذائل المختلفة إنما يثبت على نفسه هذا النقص . ولكن الإنسان يحاول التخلص من النقص ، ويتطلع نحو الكمال . هذا التطلع هو الرقى بنفسه . والحياة كلها ترمى إلى الرقى

والكمال ، وقد يصل الإنسان إلى شىء من هذا ، ولكنه لايبلغ النهاية ولايصل إلى الذروة ، لان الكمال لله وحده ؛ ولذة الإنسان فى هذا السعى ، وفى هذا الرقى لتحقيق المثل العليا .

ولا يتيسر الوصول إلى الفضيلة إلا بأمرين : التعليم والقدوة .

وسيرة الرسول هى قدوة المسلمين كما قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » . لذلك كان تعليم سيرة الرسول ذا فائدة خلقية عظيمة ، لأنه يضرب الأمثال للصبيان فى الأخلاق الفاضلة . وكذلك تاريخ العرب وهو المعروف بأيام العرب وأخبارها ، والذى نص عليه القابسى وغير القابسى من المربين مع المواد التى يتعلمها الصبيان ، إنما الغرض منه سوق العبر الفاضلة ، والعظات الخلقية التى يقتدى بها الصبيان .

و إذا كانت هذه السير بعيدة عن أنظار الصبيان ، لايتم التأثر بها إلا بمقدار ، فالمعلم ينبغى أن يكون هو نفسه مثلا حياً للسيرة الفاضلة ، ليكون عنواناً على الفضيلة . لهذا أوجب القابسى أن تكون صفات المعلم حميدة ليتأثر بها الصبيان ، وتتم بها الفائدة فى التربية الخلقية .

وهذا جانب من الطريقة السقراطية فى الأخلاق ، لأنه هو نفسه كان مثلا حياً للفضيلة .

والأمر الثانى المفيد فى كسب الفضائل هو معرفتها أو العلم بها . فالإنسان يجب أن يخضع لما يعقل ، أو لما له سبب ، فهو لايذهب مذهباً خلقياً إلا بعد الإيمان بأنه مشروع . والإنسان يكون واثقاً من نفسه إذا سار على هدى من المعقولات ، لا بدافع من النزوات . لذلك نجد المجرم يبرر جريمته ، ويقنع نفسه بأن مايعمله مشروع .

لذلك كانت الأخلاق تحمل فى طياتها جراثيم التعليم ، سواء أكان تعليمها أو العلم بها

صادراً من الشخص إلى نفسه ، أو من شخص آخر إليه ؛ والبيئة التى تريد أن تنشر الفضيلة ، لابد لها من تعليمها و بيان العلة فيها . وقد أشار القابسى إلى هذا التعليم الواجب للفضيلة قبل الأمر بها ، وقبل إنزال العقاب على مخالفيها . قبل أن يلجأ المعلم إلى الضرب ، ينبغى أن ينبه الصبى مرة بعد مرة إلى خطئه . وقال فى موضع آخر : « و يأخذ عليهم ألا يؤذى بعضهم بعضاً » . وحين تكلم عن التبايع الذى يحصل بين الصبيان أوجب على المعلم : « أن يشدد عليهم فى الأخذ ألا يعودوا إلى التبايع فيما بينهم ، و يعرفهم وجه الربا فيما صنعوا على ذلك ، يخبره بعينه و يقبحه عنده . . . » .

فنحن نرى القابسى يطالب العلم بالفضائل أولا ، أو المعرفة بها ، على أن يكون هذا العلم مستمداً من القرآن والسنة بطبيعة الحال . والقرآن غنى بالفضائل وأسبابهـا ، زاخر بالتوجيهات الخلقية ، والدوافع إلى الخير .

وتلك هى الطريقة السقراطية فى جانبهـا الثانى ، وهـو العـلم بالفضيـلة ، بل إن سقراط وحد بين العلم والفضيلة ، فجعل العـلم شرطا للفضيلة لا تتحقق إلا به ، وجعل الذى يعمل الفضيلة عالماً بها .

وسبيل الوصول إلى الفضيلة عند سقراط هو الاستقراء والنظر إلى النفس ، وفى ذلك يقول الحـكمة المأثورة : « اعرف نفسك بنفسك » . وفى القرآن إشارة إلى ذلك حيث قال تعالى : « وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم أفلا تبصرون » كما حث الله العباد على وجوب النظر والاستدلال .

ولـكن الصبى الصغير لا يستطيع أن ينعطف على نفسه ليستخرج منها هـذه المعانى الخلقية بنفسه . لهذا اكتفى القابسى بما يفعله المعلم من توجيه نظره وتفهيمه مايجب عليه . هذا التفهيم مستمد من القرآن والسنة . وقد أشار القابسى إلى ذلك عند ماأراد معالجة الولد العاق لوالديه فقال : « فاقرأ على ولده القرآن ، وفهمه ماعليه لوالده فى لين ورفق لعله يتذكر أو يخشى » .

بذلك يكون الدين نفسه هو المحور الذى يدور عليه التعليم ، والذى تدور حوله التربية الخلقية . والنظريات الحديثةفى التعليم والتربية تجعل الطفل نفسه هو المحور الذى يدور عليه التعليم . هـذا الانقلاب فى وجهة النظر التعليمية لم يتم إلا فى عصر متأخر ، أما فى العصر الذى نتحدث عنه فـكان الدين مستغرقاً حياة الناس العقلية والخلقية والاجتماعية . ولهذا السبب كان أول شىء يعرفه الطفل ويتعلمه هو القرآن ، فيه كل مايحتاج إليه الإنسان فى حياته ، كما قال تعالى : « مافرطنا فى الـكتاب من شىء » .

الفضائل والرذائل .

الفضائل حلية الإنسان . وهى حسنة إذا عمل بها صاحبها ؛ أما العلم بها دون عمل ، فلا فرق بين إنسان يحملها ، أو كتاب يحويها .

وقيل إن الإنسان مجموعة من العادات . وأغلب أعمال الإنسان عادات وهى توفر الوقت والمجهود ، وتؤدى إلى الإتقان والسهولة ، وتجعل صاحبها يتفرغ لأعمال جديدة يفـكر فيها . فإذا كان الأمر كذلك فمن الخير للإنسان المبادرة بتكوين العادات الفاضلة حتى تتأصل منه ، وتنزل منزلة الطبع ، ولأن الإقلاع عن العادات المرذولة إذا تمكنت يكون شاقاً عسيراً .

لهذا كان من الواجب على القائمين بتربية النشء ، أن يزرعوا فى أنفسهم الصفات الخلقية الحميدة منذ الصغر ، ليشبوا عليها ، و يألفوها مع الزمن .

وقد فطن القابسى لهـذه النتائج المترتبة على تكوين العـادة فقال بصدد تعليم الصلاة : « وقد أمر المسلمون أن يعلموا أولادهم الصلاة والوضوء لهـا ، و يدربوهم عليها ، ويؤدبوهم بهـا ، ليسكنوا إليها و يألفوها ، فتخف عليهم إذا انتهوا إلى وجوبها عليهم » ٢٧ — ا .

وهناك فضائل أوحى القابسى بتوجيه الصبيان إليها ، كما أن هناك رذائل نص عليها ،

ونبه المعلم إلى وجوب الحذر منها ، وإبعادها عن طريق الصبيان . والنص على رذائل خاصة ، وذنوب بعينها ، يدل على ما كان يجرى فى ذلك العصر ، وينبىء عن أسرار تلك البيئة الاجتماعية .

من هـذه الصفات الخلقية التى ينبغى أن يتحلى بها الصبيان الطاعة . وليست الطاعة واجباً على الصبيان نحو المعـلم فقط ، بل هى واجب المسلمين كافة لأوامر الله والرسول ، كما جاء فى القرآن : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ». وفى القرآن آيات كثيرة تحث على الطاعة بل تأمر بها ، فقد أمر الله المرأة أن تطيع زوجها ، والابن أن يطيع أباه . وبذلك نجد الإسلام يضع الناس فى درجات من السيطرة والخضوع ، والأمر والانقياد . وفى قمة هذه الدرجات الله تعالى الذى أمر العباد بعبادته وتسبيحه وحمده ، كما أمرهم بأنواع كثيرة من السلوك بينهم وبين أنفسهم ، وبينهم وبين غيرهم . ويلى طاعة الله طاعة الرسول وأولى الأمر ، كل ذلك بنص فى الدين . والوالد هو الولى الشرعى لأبنائه ، لذلك وجبت طاعة الأبناء للآباء بأمر الدين . والمعلم يحل محل الوالد ، ومنزلته هى نفس منزلته ، وفى ذلك يقول القابسى : « فإنما هو لهم عوض من آبائهم » وبذلك تجب طاعة الصبيان للمعلم .

هـذه الطاعة إنما أوجبها الشرع على الناس لحـكمة . ذلك أن خير المجتمع ومصلحته إنما تكون فى الألفة بين الأفراد ، والتعاون بينهم . وتتحقق مصلحة الصبيان بما يمليه عليهم أولياء أمورهم ، الذين قد سمت عقولهم ، واتسعت مداركهم ، وكثرت خبرتهم ، وعرفوا الشرع والدين والحياة حق المعرفة . فلا يتم تعليم الديـن ، بل تعليم أى أمر من الأمور ، إلا بالتلقين الصادر من الـكبار إلى الصغار ؛ ولا يتحقق هـذا التلقين إلا بالطاعة .

المعلم وهو يلقن الصبى إنما يقدم إليه خلاصة ما بلغت إليه الحضارة فى أجيال متلاحقة . ولو تركت الطفل يحصل بمفرده حقائق الحياة وأسرار الوجود ، لوجب إن يطول عمره آلافاً

من السنين ليبلغ ماوصلت إليه المدنية الحاضرة .

وعلى الصبى حين يكبر أن يضيف إلى خبرة الأجيال الماضية خبرة جديدة .

ومن الصفات الخلقية التى ينبغى أن يتعودها النظام . والنظام والطاعة صنوان ، فإذا كان خير المجتمع فى الطاعة ، فإنهـا تستوجب النظام ، حيث كانت الفوضى مفسدة للمجتمع ، ومضيعة للتعاون الضرورى للحياة الإنسانية ؛ ولا دولة مع الفوضى .

هذا النظام مطلوب من الصبيان فى حضورهم إلى الـكتاب ، وفى انصرافهم عنه ، وفى استماعهم للدرس ، وفى أعمالهم المدرسية .

والعبادات فى الإسلام تحمل فى طياتها إلى جانب الطاعة والنظام كثيراً من الصفات الخلقية الحميدة .

فالصلاة عماد الدين . وتأديتها فى أوقاتها يعلم النظام والدقة فى حفظ المواعيد ، حتى إذا شب الطفل على إقامة الصلاة مع المحافظة عليها تعود الإقبال على العمل فى الوقت المناسب ، والمبادرة إلى انتهاز الفرصة قبل ضياعها ، وابتعد عن التثاقل ، وامتنع عن التكاسل .

وفى الصوم من النتائج النفسية والخلقية مثل ما للصلاة . لأن التعود على الإفطار فى ساعة معينة هو النظام الدقيق ، الذى يطبع المسلمين بطابع الإحساس بالوقت ، وحسن الاستفادة منه .

ولاتصح الصلاة بغير وضوء ، لأنه شرط للصلاة . والوضوء غسل وطهارة ونظافة . والنظافة من الفضائل الشخصية العظيمة الأثر فى الصحة ، كما تنتقل فائدتها إلى النفس فتطهرها. ذلك أن الشعور بالنظافة الظاهرة ، يهيىء الإنسان إلى النظر فى المعانى بنفس الأسلوب، فيعف اللسان ويطهر الفـكر .

فالطفل مطالب بطهارة الجسم ، كما هو مطالب بطهارة القلب والنفس . لذلك ينبغى أن يكون صادقاً ، عفيفاً ، أميناً ، حافظاً للعهد .

والمعلم مكلف تعليم الصبيان الوضوء ، والصلاة مع تأديتها فى أوقاتها ؛ وهو فى هـذا التعليم الدينى لهـذه العبـادة ، إنما يلقنهم فى نفس الوقت الطاعة والنظام والنظافة والعفة والطهارة .

ومن الدواعى التى تبعث الصبى على الانصراف عن المعلم والعلم اللعب . ومن طبيعة الأطفال اللعب ، ففى هـذه السن الصغيرة تشتد حيويتهم ، وتكثر حركتهم ويقبلون على اللعب بدافع من الفطرة . وقد نص القابسى على أن اللعب من الذنوب التى تستوجب العقاب . فاللعب عنده من الرذائل .

والمعلم معذور إذا حاول أن يزجر الصبيان عن اللعب ، لأنه يريد الهدوء وينشد النظام المؤدى لحسن سير الدرس والتحصيل ، ولم تكن الدراسات النفسية للأطفال قد بلغت فى ذلك الزمان مبلغ ماوصلت إليه الآن .

لذلك كانوا يعتبرون الطفل رجلا صغيراً يعامل معاملة الرجال ، أما التربية الحديثة فإنها تنظر إلى حياة الطفل نظرة تختلف عن الكبار . لهذا سايرت التربية الحديثة ميول الطفل وغرائزه ، فاستغلت اللعب فى مصلحة التعليم . وبذلك وفقت بين طبيعة الطفل وحاجة المجتمع . فقامت المدارس الخاصة بالأطفال على اللعب فى الظاهر ، بينما الغاية المقصودة هى تعليم الأطفال . وعندئذ تتحقق المصلحتان ، مصلحة الطفل فى الترويح عن نفسه ، واستغراق الحيوية الفائضة فى كيانه المتدفق نشاطا فى هـذه السن الصغيرة ، كما تتحقق مصلحة المجتمع من تثقيف الصغار على الوجه المطلوب القائد إلى التقدم والرقى .

هـذا الجهل بطبيعة الطفل ، واعتبار ميله إلى اللعب ، ونزوعه إلى الحركة ، من الرذائل التى ينبغى أن تحارب ، أدت إلى كراهية الصبيان للكتاب . ومن شأن الإنسان إذا أحب شيئاً أن يقبل عليه ، وإذا كره شيئاً أن ينصرف عنه ، ويبتعد منه . فليس غريباً أن نرى الصبيان فى ذلك العصر يتحولون عن المكان الذى يكرهونه ،

ولا يجدون فيـه المجال الواسع للحركة واللعب ، وهو الكتّاب ، لهذا السبب كان الصبيان يهربون من الكتاب بل يديمون الهرب منه ، كما ينبئنا القابسى فى صراحة : « فإن اكتسب الصبى جرماً من أذى ، ولعب ، وهروب من الكتاب وإدمان البطالة ... » مما يفصح عن عادة تأصلت فى نفوس بعض الصبيـان . وكان المعلمون فى ذلك الزمان يعانون مشقة هـذه الرذيلة ، ويحاولون علاجها ، ولكنهم لم يفطنوا إلى أصل العلة وهو منع الطفل عن اللعب .

إلى جانب هـذه الرذائل وهى اللعب ، والهروب من الكتاب ، وإدمان البطالة نجد رذائل أخرى تشيع فى الواقع فى كل جو مدرسى أو فى كل بيئة اجتماعيـة يشترك فيها عدد من الصبيان أو الشباب ، وهم الذين لم تتأصل فى نفوسهم بعد مشاعر احترام الغير ، وضبط النفس ، وكبح الأهواء الجامحة والنزوات الطائشة . فالصلة بين الصبيان تؤدى إلى التنافس فيما بينهم ، ومحاولة ظهور بعضهم على بعض ، وسيطرة أحدهم على غيره .

والسيطرة والظهور من أقوى الطبائع المحركة للهمم الباعثة على العمل ، ولا تهذب طريقة السيطرة ، ولا يسمو الإنسان بالميل إلى الظهور ، إلا بعد تعلم طويل ، وثقافة عريضة ؛ بل العامة ، وأهل الشعوب المتـأخرة ، يظل فيهم الميل إلى الظهور والسيطرة على الصورة الأولية من البطش والقوة والاعتداء البدنى ، والغلبة الجسمية لا العقلية . فليس غريباً أن تبدو على الأطفـال هـذه النزعات الفطرية التى لم تهذبها الحضارة وتحولها الثقافة نحو الخير والسمو . بل ينبغى أن تظهر لأنها عنوان الحيوية ودليل النشاط والقوة .

ومهمة المعلم أن ينظم مثل هـذه النزعات ، وأن يمهد لها الطريق السوى المؤدى إلى التقدم والرقى . لذلك كانت مهمة المعلم شاقة ، تحتاج إلى كثير من الحكمة والبصر

النافذ فى أخلاق الناس عموماً ، وطبائع الأطفال بوجه خاص . وقد سجل القابسى فيما ذكر من طبائع الصبيان إيذاء بعضهم بعضاً ، وشكاية بعضهم أذى بعض ، بل واستفاضة الأذى فى بعض الأحيان . وعندنا أن هذه الرذيلة التى عدّها القابسى كذلك هى من فضائل الحياة ، بل لا ينبغى اعتبارها رذيلة أو فضيلة ، لأنها طبيعة الطفولة ومظهر الفتوة ، ودليل التوثب . وكان الواجب أن نعالج هذه الطبيعة نحو الخير والنفع بتوجيه قوى الطفل فى أمور تستغرق نشاطه ، ويبدو فيها الميل إلى التفوق العلمى والغلبة العقلية . وهذه هى الطريقة السليمة ، وقد نصح بها القابسى وأجازها فى بعض الحالات ، كما نذكر عند الكلام على طرق التعليم .

وأشار القابسى أيضا إلى نقيصة خلقية كثيراً ما كانت تقع بين الصبيان وهى التبايع فيما بينهم ، كأن يبيع بعضهم من بعض : « كسرة بزبيب ، أو زبيبا برمان ، أو تفاحا بقثاء » وهـذه الظاهرة ملحوظة فى تلاميذ المدارس من كل جيل وفى كل شعب ، فهى طبيعة الناس إذا اجتمعوا . وقد نظر القابسى إلى هـذه المسألة نظراً دينياً فحرمها لما فيها من ربا ، وطلب إلى المعلم أن ينهاهم عن هذا التبايع . والحقيقة أنه إلى جانب الربا المذكور فى كتب الفقه ، فإن التبايع بين الصبيان صرفٌ لهم عن طلب العلم ، وشغل لأذهانهم عن التحصيل ، فضلا عن إشاعة الفوضى وسوء النظام ، وظهور الحقد والغضب والحسد والبغضاء ، مما يؤدى إلى إيذاء بعضهم بعضا رغبةً فى الانتقام ، وشفاء للنفس مما أصابها من الغل والحسد .

ومن الرذائل الفاشية فى كل مجتمع ، وخاصة بين الشباب ، ماذكره القابسى فى هذه الجملة : « وإنه لينبغى للمعلم أن يحترس بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده ، يناهز الاحتلام ، أو يكون له جرأة » وهو تعبير وجيز العبارة ، لطيف الإشارة ، يدل على عفة فى نفس المؤلف ، تحمله على الابتعاد عن الإطالة فى مواطن الفحشاء والمنكر . وهذا الإيجاز لا يحل هذه المشكلة الخطيرة ؛ فهى المشكلة الجنسية التى اجتهد الناس أجيالا فى إخفائها ، ووضع الرقابة الاجتماعية والخلقية والدينية فى سبيلها ، إلى أن تبين لعالم النفس « فرويد »

أنها أساس السلوك عند الإنسان فى كل ناحية من نواحى الحياة ، بل إنها أصل الشذوذ والأمراض العصبية والنفسية .

وترجع هذه المشكلة إلى أن الرغبة الجنسية إذا ظهرت فى أكمل صورها عند الاحتلام فلا بد لهذه القوة الغريزية من الانسياب . ولكن الدين يقف عقبة فى سبيل تحقيقها ، وكذلك المجتمع . فإذا استمع الشاب لوازع الدين ، وأوامر التقاليد ، تراجعت الغريزة فى نفسه ، وانحبست هذه القوة ، مما قد يؤدى إلى انفجارها بعد زمن . والغالب أن دافع الغريزة يكون أقوى من رادع الدين ووازع الضمير ، فيحقق نداء الطبيعة ، ويلبى صوت الغريزة ويحمله تيار الفطرة الجارف إلى هذه الألوان من الفساد الجنسى .

والحل الطبيعى الذى يتفق مع أوامر الدين ونواهيه ، واصطلاح العرف والتقاليد الحسنة هو الزواج ؛ وهو الحل الوحيد . وفى ذلك يقول القرآن : « وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله » .

ولكن زواج طفل حديث البلوغ لا يتيسر لأسباب صحية واقتصادية واجتماعية .

وعندئذ تظل المشكلة قائمة ، وكل علاج يوصف لها ليس إلا من قبيل الملطفات الوقتية ، ومايدرينا مايجرى فى الخفاء بين هـؤلاء الصبيان ، أو بين الصبى ونفسه . ولم يكن للقابسى من حيلة إلا أنه نصح المعلم باتخاذ الحذر والاحتراس ، ليكون يقظا لما عساه يحدث بينهم .

ولو أن القابسى أطال الكلام فى هـذا الموضوع لحدثنا عن أثر الفضيلة التى اكتسبها الصبى بالتلقين والعادة فى صراع الرذيلة .

فالطفل الذى يحفظ القرآن إنما يحفظ آيات الخير ، لأنه كتاب لا ريب فيه هدى للمتقين .

والطفل الذى يؤدى الصلاة ، إنما يذكر الله ويعبده ، ويتقرب إليه ، ويقف بين يديه ويستعين به على صراع الشر .

الفصل السابع

العقاب

العقوبة مشروعة فى الإسلام :

لا يفصل القابسى فى العقاب بين الطفل والبالغ ، أو بين الصبى والمعلم ، أو بين الرجل والمرأة . كلهم أفراد من البشر و إن اختلفت صفاتهم ، وتباينت أعمارهم . فالصبى فى الكتاب يوقع عليه العقاب إذا استحق العقاب ، و يعاقب المعلم إذا أهمل فى أداء عمله . والولد العاق يستأهل التأديب من والده ، وللزوج على زوجته حق التأديب الذى يصل إلى حد الضرب .

فهؤلاء جميعاً قد ضمهم العقاب ، وجمعتهم الذنوب التى تصدر عنهم .

والإنسان فى شتى مراحل حياته طفلاً و يافعا ، ورجلا وكهلاً ، وذكراً وأنثى ، عرضة لارتكاب الشر ، والوقوع فى الإثم ، والانزلاق فى الخطأ والذنب .

إنما الكمال لله وحده ، فهو الموجود الواحد الكامل . والخلائق بعد ذلك تتدرج فى مراتب تنحدر من الكمال إلى النقص ، ومن الخير إلى الشر ، ومن الطهر والتقوى إلى الدنس والفجور . والنبى عند المسلمين فى أعلى مراتب البشر وأقرب الدرجات إلى صفات الكمال ، فهو كما وصفه الله فى كتابه : « و إنك لعلى خلق عظيم » . ولا مطمع لإنسان أن يرتقى إلى درجة الألوهية والكمال إلا إذا فقد الصفات البشرية وما فيها من نقص الخلال ، والطبيعة البشرية تحمل فى ثناياها بذور النقص والهوى وسوء الخصال .

والحياة صراع بين الخير والشر .

وكل جماعة من الناس تتصور الخير على نحو من الأنحاء ، وتريد أن تنشىء عليه الناشئة ، وتطبع عليه أجيال المستقبل .

والجماعة الإسلامية كغيرها من المجتمعات التى نشأت وازدهرت ، وكغيرها من المجتمعات التى لاتزال تعمر الأرض ، لها مثلها العليا وعندها تعاليم الخير . وقرآن المسلمين تنزيل من رب العالمين ، ليكون هدى للمتقين ، فصلت فيه آيات تدعو إلى الخير وتنهى عن الشر ، وفيه تفصيل طويل لكثير من أحكام السلوك ، وبيان للناس عن أحوال المعاملات الواجبة فيما بينهم و بين أنفسهم ، وفيما بينهم و بين غيرهم . وفى الفصل السابق تفصيل للمبادىء الخلقية الداعية إلى الفضيلة عند المسلمين ، وعلى الناس أن يأخذوا بهذه الأحكام لخير أنفسهم وخير المجتمع .

فإذا أصر المخالفون على اتباع غير طريق المؤمنين الصالحين ، واستمروا فى عنادهم ، وآثروا الاستماع إلى هوى نفوسهم ، متنكبين السبيل التى أمر الله باتباعها ، فلا بد من إنزال العقاب ، ومحاسبة مثل هؤلاء القوم أشد الحساب ، حتى يثوبوا إلى رشدهم ، ويرعووا عن غيهم .

قال تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » وهذه هى بلاغة الإيجاز ، والغاية فى الإعجاز . ولا غرو فقد جمعت الآية بين الموت والحياة ، وأخرجت الحى من الميت . وليس هذا بغريب عن عالم الطبيعة كما هو مشاهد ومعروف ، فلا غرابة أن تكون حياة المجتمع وقفاً على موت بعض الأفراد ، والتضحية بعناصر الفساد ؛ وليس وراء القتل و إهدار الحياة عقاب ، جزاء وفاقا لمن يستحق العقاب .

فالإسلام يشرع مبدأ العقاب ، و يبسط ألوان العقوبات المختلفة باختلاف الجرائم . فجزاء القتل القتل ، وجزاء السرقة قطع اليد ، وحد شارب الخمر الجلد . وهكذا نجد لكل جريمة عقاباً مقرراً ينبغى تنفيذه دون شفقة ، كما قال تعالى فى الزانية والزانى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله » سورة النور .

وقد جاء الإسلام فى عالم سادت فيه المسيحية . والديانة المسيحيه تذهب فى التسامح إلى أبعد الحدود ، والمسيح عليه السلام هو القائل لتلاميذه يعلمهم : « سمعتم أنه عين

بعين ، وسن بسن . وأما أنا فأقول لـكم لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً ، ومن أراد أن يخاصمك و يأخذ ثو بك فاترك له الرداء أيضاً »[1] .

فنحن نرى إذن إقرار العقوبة ليس من الأمور المتفق عليها عقلا أو شرعاً ، لأن التقابل بين العقاب والتسامح هو تقابل الأضداد ، بينهما غاية البعاد .

وأنصار التسامح لهم وجهة نظرهم ، وعندهم كثير من الحجج على صحة مبدأهم . وليس مجالنا أن نبسط آراءهم ، ولـكننا نقول إنهم يبغون من وراء ذلك الخير الأسمى . والقائلون بالعقاب يرمون إلى غاية بعيدة هى الخير أيضاً . وعندئذ يلتقى أصحاب التسامح وأنصار العقاب عند الغاية ، و إن بعدت الوسيلتان ، فقصدهما هو الخير لبنى الإنسان .

ونعود إلى القول إن مبدأ العقاب كما يقرره الإسلام ينطبق على جميع الأفراد ، والصبيان يدخلون تحت راية هذا المبدأ فتشملهم العقوبة كما تشمل غيرهم من الناس .

والقابسى يفرض العقوبة على الصبيان ، و يبين حدودها ، و يفصل مراتبها كما هو مقرر فى الإسلام ، مما هو ثابت فى كلام الله ، وأحاديث الرسول .

الرفق بالصبيان :

ومع أن الإسلام شرع العقاب ، فقد نصح الله العباد بالعفو عند المقدرة . وفى القرآن عدة ألفاظ تعتبر من قبيل المترادفات للعفو : كالصفح والرحمة والمغفرة .

والصبر مطية العفو .

والعفو والصفح والمغفرة تختلف عن التسامح المسيحى . ذلك أن التسامح لا يرد أذى بأذى ، بل هو قبول الأذى ، والتجاوز عنه ، والصبر عليه . أما العفو فهو اعتراف بوجود الأذى ، ووجوب رده ، ثم التفضل بالصفح . وفى ذلك يقول الله : « و إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » . وهو القائل : « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين » .

(١) إنجيل متى — الإصحاح الخامس ٣٨ — ٤٩ العهد الجديد .

فالعدالة فى الإسلام تقتضى رد الأذى ، وعقاب الجريمة . والعفو عنها إنما هو قدر زائد على العدالة .

ثم ينصح الله عباده بالمغفرة والصفح لعلة سامية . فالله الذى خلق الإنسان أعرف بطبيعته ، وهو أعلم بدوافع الفطرة التى تحمل على الهوى وتزين الشر . وفى هذا قال تعالى : « إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم ، و إن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » .

فالعلة فى ارتكاب الشر هى الاستماع إلى أهواء النفس ، وهى أهواء فطرية يعبر عنها علماء النفس المحدثون بالغرائز . لهذا صحت نسبة الشر إلى الإنسان ، لأن غرائزه تحمله على سوء الهوى ، فهو مضطر إلى ذلك اضطراراً . ولهذا السبب أفاض الله الرحمة والغفران ، «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير » .

والعفو وسيلة إلى غاية عليا هى اجتذاب القلوب ، وولاء النفوس ، والألفة بين الناس ، وكل أولئك داعية إلى الاجتماع والعمران والصلاح . لقد أوذى النبى فى دعوته أذى شديداً ، وهو اعتداء يقتضى الحزم فى رده ، ولـكن الله أمر نبيه بالرحمة والصبر ، ودرء السيئة بالحسنة ، والدعوة بالتى هى أحسن فإذا الذين بينهم و بينه عداوة كأنهم أولياء . ولو كان النبى فظا غليظ القلب لانفضوا من حوله . على أن للصبر نهاية ، وللعفو أمداً وغاية . و إن الله ليملى للظالم حتى يأخذه أخذ عزيز مقتدر . فالعفو أسبق من العقاب ، والصبر مقدمة الحساب .

أخذ القابسى بهذه القاعدة فأمر المعلمين بالرفق مع الصبيان . و إذا كان العفو مع المذنبين من الكبار محبوباً ، أغرى به الله وحث عليه ، فهو مع الصبيان واجب لصغر سنهم ، وطيش أعمالهم ، وضيق عقولهم ، وقلة مداركهم . وعلى المعلم أن يلجأ مع الصبيان الذين يرتكبون الذنوب إلى الرفق ، كما جاء فى وصيته للمعلم قائلا : «ومن حسن

رعايته لهم أن يكون بهم رفيقاً » ٥٤ — ا . ويعتمد القابسى فى هذه النصيحة على المأثور من سيرة الرسول ، وعلى الحديث : « إن الله يحب الرفق فى الأمر كله ، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء » ٥٤ — ا .

والأطفال : « تدخل فى هذه الوصية المتقدمة » ٥٤ — ا .

فنحن نرى أن القابسى ينزل الصبيان منزلة الكبار البالغين المكلفين يشملهم العفو والرفق ، كما يجرى عليهم الحساب والعقاب . على أن القابسى ينظر إلى الصبيان نظرة خاصة تلائم طفولتهم . واستعمال لفظ الرفق بدل العفو دليل الشعور بما بين الأطفال والبالغين من فروق . فالرفق عكس التشديد ، والعفو فى مقابل العقاب . وقد يجتمع الرفق والعقاب ، ولا يجتمع العفو والعقاب .

والغرض من الرفق إلى جانب اتباع أمر الرسول فى الحديث السابق ، هو حسن السياسة ، ونفع الرياضة .

والطفل لا يملك من أمره شيئاً . ولهذا رفع التكليف عن الصغير دون البلوغ ، كما رفع عن المجنون والمريض . والعلة فى هذا ظاهرة ، وهى نقص الإدراك والعقل الذى هو : «مادة يتأتى بها درك العلوم ، والدليل على ذلك قول الله : وما يذكر إلا أولوا الألباب . و : إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » [1] .

والقابسى يُنزل المعلم من الصبيان منزلة الوالد ، فهو المأخوذ بأدبهم القائم على زجرهم ، وهو الذى يوجههم إلى ما فيه مصلحة أنفسهم . وهذا التوجيه يحتاج إلى سياسة ورياضة ؛ حتى يصل المعلم بالطفل مع الزمن إلى معرفة طريق الخير ، وهى طريق لا تدرك بالبديهة بل بالرياضة والتعليم .

وكلما أخطأ الصبى متنكبا الطريق السوى ، راضه المعلم مبينا له السبيل التى ينبغى سلوكها ، وأول سبل الرياضة الإفهام والتنبيه ؛ لأن الطفل مهما يكن من شىء فهو عاقل يمتاز

(١) مقدمات ابن رشد ص ٣ .

عن الحيوان بالنطق والإدراك ، ومعرفة العلل والأسباب ، ولو أن إدراكه لايزال قاصراً لايصل إلى حد الكمال .

هذه السياسة القائمة على الرفق فى المعاملة ، والعناية ببيان أسباب السلوك وإفهامه للصبيان ، من شأنها أن تجعل الصبى يكبر على العمل الصالح من تلقاء نفسه ، دون حاجة إلى عصا تسوقه ، فتثمر الرياضة فى نفسه ثمرة صالحة . ثم إن الشدة الدائمة ، كأن يكون المعلم عبوسا أبدا : « من الفظاظة الممقوتة ويستأنس الصبيان بها فيجترئون عليه » ٥٤ — ب .

فالقابسى يقصد من الرفق العدالة فى العقاب ، وعدم التشديد فيه ، والابتعاد من المغالاة فى الضرب أو أية وسيلة أخرى من وسائل الرياضة والتأديب ؛ وعلة ذلك نفسانية ، لأن معنى استئناس الصبيان هو الاعتياد الناشىء عن التكرار ، ومن أثر العادة إماتة الشعور وبذلك ينعدم التأثير المطلوب من العقاب ، فضلا عن ذهاب سلطة المعلم وعدم هيبة الصبيان من سطوته عليهم .

ومن الرفق ألا يبادر المعلم إلى العقاب إذا استأهل الطفل ذلك ، وإنما ينبه الطفل مرة بعد مرة ، فإذا لم يستمع لهذا التنبيه ، ولم يأخذ بهذا التوجيه ، لجأ المعلم إلى وسائل العقاب المنصوص عليها .

حرمان الأطفال الطعام والشراب عقوبة معروفة مشهورة ؛ وهى عقوبة شديدة الأثر فى نفس الطفل لأن همه فى الحياة تناول الطعام واللعب . ولا صبر له على الجوع حتى يشبع ، فإذا شبع لعب ، ولا زاجر له عن اللعب حتى يتحرك . وحرمان الطعام واللعب عقوبتان معيبتان ، وحرمان الطعام أشد عيبا لأن فى ذلك ضرراً بصحة الطفل ، وكبتا لأقوى غريزة وأولها عند الإنسان ، فينشأ الطفل على الشره فى مستقبل حياته ، وقد تمتد يده إلى السرقة لإشباع حاجة نفسه مما يحرمه عليه أهله والقائمون بأمر تعليمه من ألوان الطعام .

لهذا نص القابسى على أن من الرفق بالصبيان الإذن لهم بالانصراف إلى تناول

الغداء ، وعدم منعهم من الطعام والشراب . ذلك أن العادة كانت جارية فى ذلك الزمان أن ينصرف الصبيان مع الظهر إلى دورهم لتناول الغداء ثم يعودون بعد ذلك إلى الكتاب .

النهى عن عقوبة الانتقام :

العقوبة على أربعة مذاهب حسب الغاية منها ، فهى انتقامية أو رادعة أو واعظة أو مُصْلِحة .

وأول أنواع العقوبات ما كان الغرض منه الانتقام من صاحب الذنب . والانتقام فطرى فى الإنسان لأنه يتصل بغريزة الغضب . والمعروف أن الإنسان إذ اعتدى عليه غضب وثار وحاول أن يرد الاعتداء . وفى سَوْرة الغضب يحطم الإنسان كل شيء ، ويعتدى على كل شيء ، لأن المحرك له قوة الكفاح والمقاتلة ، لاميزان الحكمة وتقدير العقل والمصلحة . والمتوحشون على هذه الصورة الأولية من الاندفاع وراء الانتقام ، وشفاء غليل النفس مما تشعر به من الثورة .

وقد أخذت الحضارة بيد الإنسان فى طريق الخير ، وهذبت ميوله الفطرية وغرائزه الحيوانية ، ناظرة فى ذلك إلى نفع المجتمع بأسره . هذا التهذيب يقتضى ضبط النفس عند ظهور النوازع الفطرية ، ليرى صاحبها : أمن المصلحة أن يستجيب لنداء هذه الدوافع أم يكفها وينهاها . على أى الحالات ينبغى أن يسيطر الإنسان على نفسه فيوجه أمره على ضوء العقل ، فلا يخضع لكل دافع ، أو ينساق وراء كل نازع .

وكثيراً مايفقد الإنسان الحكمة والبصيرة ، ويعود إلى الطور الحيوانى من الاندفاع الأعمى ، ويكون ذلك فى أحوال الغضب الشديد ، وما يصحبه من غيظ وكمد .

ولكن المرء لايكتمل معانى الإنسانية الذاهبة نحو السمو ، إلا إذا استطاع ضبط

النفس ، وحبس الغيظ . وفى القرآن إشارة إلى هذه الفضيلة الواجبة حيث قال تعالى : « والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين » (١)

وإذا كان كظم الغيظ والعفو عن الناس مرغوبا فيه مع الكبار ، فهو أوجب مع الصبيان الذين يقعون من المعلم موقع الولد من الوالد . وهم إلى ذلك فى مجال التهذيب والتأديب لافى مجال التشفى والانتقام .

لهذا كله نهى القابسى المعلم أن يضرب الصبيان وهو فى ساعة الغضب ، حتى لايكون : « ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه ، وهذا ليس من العدل » ٥٥ — ب .

والقصة التى ذكرها القابسى عن عمر بن عبد العزيز الذى أمر بضرب إنسان ثم قال اتركوه بعد أن أقيم للضرب ، لأنه كره أن يضربه وهو غضبان ، فى هذه القصة دليل آخر على أن العقوبة فى الإسلام لا ينبغى أن تكون انتقامية .

والتربية وعلم النفس الحديثان ، لايقرران جديدا يختلف عما قرره القابسى ، وما هو ثابت عند فقهاء المسلمين . وقد جاء وصف آثار الغضب النفسية والجسمية ، وما يؤدى إليه من شهوة الانتقام فى كثير من الكتب الفقهية . ونثبت ماذكره الغزالى فى ذلك ، فهو يفصله تفصيلا لايحتاج بعده إلى جديد .

قال بعد كلام يصف مايصيب ملامح الوجه وحالة الجسم فى ساعة الغضب « فيحمر الوجه والعين ، والبشرة لصفائها تحكى لون ماوراءها من حمرة الدم كما تحكى الزجاجة لون ما فيها . وإنما ينبسط الدم إذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه . فإن صدر الغضب على من فوقه كان معه يأس من الانتقام . . . وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب ، ومعناها غليان دم القلب بطلب الانتقام . وإنما تتوجه هذه القوة عند ثورانها إلى دفع المؤذيات قبل وقوعها ،

(١) سورة آل عمران ١٣٤ .

و إلى التشفى والانتقام بعد وقوعها ، والانتقام قوت هذه القوة ، وفيه لذتها ، ولا تسكن إلا به » (١) .

ثم قال عن أثر الغضب الخارجى : « وأما أثره فى اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش من الكلام الذى يستحيى منه ذو العقل ، ويستحيى منه قائله عند فتور الغضب . . . . وأما أثره على الأعضاء فالضرب والتهجم والتمزيق والقتل والجرح عند التمكن من غير مبالاة . . . . » (٢) .

هذه المشاهدات النفسية الصحيحة لآثار الغضب التى تلحق بالإنسان ، سبق إلى ملاحظتها القابسى فأثبتها فى صدد غضب المعلم ، وما يصدر عنه من كلام بذىء فى حق الصبيان وشتمهم وسب أعراضهم . كل ذلك لأنه : « إنما تجرى الألفاظ القبيحة من لسان التقى إذا تمكن الغضب من نفسه ، وليس هذا مكان الغضب » ٥٤ — ا .

فالغاية التى يريد أن يصل القابسى إليها هى رياضة الصبيان ، ولا بأس بالعقاب بشرط ألا يكون انتقاما ، ولا يكون الانتقام إلا إذا ثار الغضب فى النفس ، وتمكن منها . وليس هذا موضع الغضب والانتقام ، وإنما هو موضع التأديب والتهذيب .

الخوف وأثره فى التهذيب :

أما الأغراض الأخرى من العقاب وهى الإصلاح والوعظ والزجر ، فهى وسائل تؤدى إلى غاية مطلوبة هى صلاح المذنب أو صلاح المذنبين وخير المجتمع .

وأول هذه الأغراض هو إصلاح المذنب ، ويعبرون عن هذا الإصلاح عادة بالتهذيب ووسيلته الرياضة والتأديب . ويكون هذا الإصلاح بالترغيب والترهيب ، والرجاء والخوف ، والنصيحة والتهذيب .

والطفل مهما يكن من شىء فهو حَدَثٌ صغير ، لا يعرف ماينفعه ولا يميز مايضره ، ولا يستطيع أن ينظر إلى مصلحته البعيدة فى المستقبل . ومادام الأمر كذلك ، فإن الأطفال

(١) إحياء علوم الدين للغزالى — الجزء الثالث ص١٤٤ — ١٤٥ .
(٢) إحياء علوم الدين للغزالى . الجزء الثالث ص١٤٦ .

يظلون أمانة فى عنق آبائهم ومربيهم يطبعونهم على مايريدون . لهذا كانت إشارة القابسى إلى واجب الآباء إشارة سديدة صحيحة حيث قال بصدد تعليم الصبيان القرآن : « وعلى ذلك يربونهم وبه يبتدونهم ، وهم أطفال لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا ولا يعلمون إلا ماعلمهم آباؤهم » .

والطفل الصغير لا يفهم معانى القرآن ، ولا يدرى لماذا يكلف حفظه . فإذا انصرف عن درسه وآثر اللعب بدافع الفطرة المطبوع عليها فليس لنا أن نعجب ، وإنما نعجب إذا رضى أن يقيد نفسه فى الكتاب طول النهار ، وأن يديم النظر إلى هذه الحروف التى يسطرها فى الألواح .

فنحن نريد للطفل شيئا ، وهو يريد لنفسه شيئا آخر .

ولا سبيل إلى فرض إرادة المجتمع على الطفل إلا بوسائل الرياضة وألوان العقاب ؛ ويعتبرون أن انصراف الطفل من تنفيذ رغبة المجتمع ذنب . فإذا كان المجتمع الإسلامى يريد من الطفل أن يحفظ القرآن وأن يقيم الصلاة ، ثم رفض الطفل ، فهو فى نظر المعلم مذنب .

والطريقة التى نجتذب بها الصبيان إلى تأدية مانريد هى الترغيب والترهيب .

والخوف يكون أحيانا من أقوى المؤثرات التى تمنع الإنسان عن أداء الأعمال التى يخاف منها . والخوف فطرى فى النفس ، يصحبه الهرب مما يثير الخوف ، والابتعاد عن مصدره . وكل فطرة فى النفس فهى من الطبائع الموروثة التى لا أمل فى اقتلاعها ، وإنما يراعى فيها حسن التوجيه نحو الخير المقصود . ولو أنك جنبت الطفل كل مصادر الخوف ، وحطته بالأمن والرعاية فإنه ينشأ مدللا لا شجاعا . فإذا صادف فى الحياة عقبة أو شرا اعتقد أنه مهول وانقلب الخوف فى نفسه رعبا ، والتدليل خورا وجبنا .

والذين ينصحون بعدم إخافة الصبيان ، يعودون إلى القول بضرورة تعريفهم للمخاوف

الطبيعية لينشأ الصبى صلب العود قوى العزيمة صادق الإرادة على مجابهة الأخطار ، والوقوف أمام الصعاب .

وأصحاب المذاهب الحديثة فى التربية يقصدون من هذا اللون من ألوان التربية أن يكثر الأطفال من الرياضة البدنية كالسباحة ، ولعب كرة القدم ، وتسلق الجبال ، وركوب الخيل وما إلى ذلك من أنواع الرياضة البدنية التى يتدرب فيها الصبيان والشباب على مواجهة الأخطار ، والتغلب على المخاوف الطبيعية . وغرضهم من ذلك أن يتعاملوا بأنفسهم من ظروف الحياة ، وأن تؤدبهم صروفها . والمعروف أن الشعب الإنجليزى ينحو هذا النحو فى التربية ؛ وقد أخذ عنهم هذه الطريقة كثير من الشعوب فى العصر الحاضر .

ومع ذلك فهذا الأسلوب فى التربية والتأديب لا يعتبر حديثاً ، وإنما هو عود إلى القديم ، إذ المعروف أن اليونان والرومان كانوا يعنون عناية كبيرة بالرياضة البدنية . وقد عنى العرب كذلك بالرياضة البدنية والفروسية كالسباحة وركوب الخيل ، مما هو ثابت فى وصايا الخلفاء والأمراء لمؤدبى أبنائهم .

وجاء فى كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه إشارة إلى تعليم الصبيان الرياضة حيث قال : « ويعود الصبى المشى والحركة والركوب والرياضة » . وقد نقل ابن مسكويه هذا الفصل الخاص بتأديب الأحداث عن « بروسن » ، وهى رسالة معروفة عند العرب ، ذكرها الغزالى فى كتبه .

ولكن عناية القابسى اتجهت إلى التربية فى الكتّاب ، لا إلى التربية عموما فى الكتاب وفى خارج الكتاب . ولا ننسى أن الذين كانوا يزاولون الرياضة البدنية فى العصور القديمة هم طبقة النبلاء الذين يصطفون لأبنائهم المؤدبين والمربين ، ولهم من فراغ الوقت ، وسعة العيش ، ماييسر لهم توجيه أبنائهم على مايشتهون . على حين أن القابسى وصف

طريقة تأديب أبناء الشعب ، وأغلبهم من العامة الذين لا يستطيعون أن يتفرغوا لتربية أطفالهم بطريق الرياضة البدنية .

وسواء أكان الاطفال من أبناء النبلاء أم من أبناء الدهماء ، فهل نأخذهم بالشدة أم باللين ، وهل نعاقبهم بالتخويف أم ننصرف عن هذه الطريق .

عقد ابن خلدون فصلا فى أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم جاء فيه : « إن من كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس فى انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعا إلى الكسل ، وحمل على الكذب والخبث ، وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفا من انبساط الأيدى بالقهر عليه . . . فينبغى للمعلم فى متعلمه والوالد فى ولده ألا يستبدوا عليهم فى التأديب » (١) .

وجاء فى وصية سحنون الفقيه لمعلم ابنه : « لا تؤدبه إلا بالمدح ولطيف الكلام ، وليس هو ممن يؤدب بالضرب والتعنيف » .

فنحن نرى أن المربين فى الإسلام كرهوا التشديد على الصبيان ، ونصحوا بالرفق واللين .

وقد وقف القابسى بالسؤال الذى أجاب عنه ابن خلدون وسحنون ، وأجاب عنه بمثل ماأجابوا فقال : « فقولك هل يستحب للمعلم التشديد على الصبيان أو ترى أن يرفق بهم ... فهو يسوسهم فى كل ذلك بما ينفعهم ، ولا يخرجه ذلك من حسن رفقه بهم ، ولا من رحمته إياهم ، فإنما هو لهم عوض عن آبائهم » ٥٤ — ا

وقد فصلنا الكلام عن الرفق والعفو السابقين على العقاب فلا نعود إليه .

أما الطريقة العملية فى سياسة الصبيان التى يصحبها الرفق ، البعيدة عن الشدة ، فهى الثناء على أفعالهم المحمودة ، وذم أعمالهم المكروهة .

وجميع المربين فى الإسلام يتبعون هذه القاعدة .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٩ .

كتب شمس الدين الإنبابى — وهو من المتأخرين — فى سياسة الصبيان مايأتى :
« ثم مهما ظهر منه خلق جميل ، وفعل محمود ، فينبغى أن يكرم عليه ، ويجازى عليه بما يفرح به ويمدح به بين الناس .

فإن خالف ذلك فى بعض الأحوال مرة واحدة فينبغى أن يتغافل عنه ولا يهتك ستره ؛ فإن إظهار ذلك عليه ربما يفيده جسارة حتى لا يبالى بالمكاشفة .

فعند ذلك إن عاد ثانياً ينبغى أن يعاقبه سراً ، ويعظم الأمر فيه ، ويقول له إياك أن تعود بعد ذلك لمثل هذا فتفتضح بين الناس . ولا يكثر عليه الملامة فى كل وقت فإنه يهون عليه سماع الملامة وركوب القبائح .

فإذا عاد أدبه بما يليق من توبيخه » .[١]

وهذا مانصح به القابسى إذ لفت نظر المعلم إلى أن يغبط الصبى بإحسانه إذا أحسن فى غير انبساط إليه ، ولا منافرة له ، ليعرف وجه الحسن من القبح ؛ وإذا أخطأ الصبى أخبره بهذا الخطأ ، ثم « يقبحه عنده ، ويتواعده بشدة العقوبة عليه إن هو عاوده ليتدرج على مجانبة الخطأ » ٥٨ — ب .

أما إذا نبه الصبى مرة بعد مرة ، ولم ينتج التنبيه فائدة ، فعلى المعلم أن يلجأ إلى العذل والتقريع بالكلام من غير شتم . والعذل والتقريع بالكلام من العقوبات التى ترمى إلى استغلال الخوف الأدبى ليحفظ المرء كرامته بين أفراد المجتمع .

والدافع إلى حفظ الكرامة دافع فطرى ، فطن إليه الأقدمون ، فكتبوا عنه إجمالا كما رأينا ، وفصله المحدثون تفصيلا طويلا ، وكتب فيه زعيم من هؤلاء المحدثين هو عالم التحليل النفسانى « أدلر » الذى يعتبر أن المحرك لأعمال الإنسان منذ أن يولد طفلا إلى أن يشب

(١) رسالة فى رياضة الصبيان وتعليمهم وتأديبهم لشمس الدين الأنبابى — مخطوط ٤٣٢ تعليم — المكتبة الملكية بالقاهرة .

رجلا أى خلال حياته كلها ، هو النزعة إلى السيطرة والتطلع إلى السلطان . ويقابل ذلك إذا فشل المرء فى تحقيق ما يتطلع إليه الشعور بالضعة والقلة والمذلة والصغار .

وميزان ذلك كله المجتمع الذى يعيش فيه الطفل ، فإذا تسنى له أن يحقق مطمعه من الشوق إلى التسلط والسيطرة رضيت نفسه وامتلأت بالغبطة والسعادة ، وإذا صدمته قوى غيره من الأطفال والكبار الذين يحتك بهم كوالديه ومعلميه ، وفشل فى تحقيق مطمعه هبط تحت مستوى المجتمع .

فهذان اتجاهان متقابلان أحدهما إلى فوق والآخر إلى تحت ، والارتفاع فوق هامات المجتمع هو التسلط والسيطرة ، والانخفاض تحت أقدام الناس هو الضعة والصغار .

« وكثير من الأطفال يشبون وهم فى خوف دائم من السخرية بهم »[١] .

فالعذل والتهديد والتقريع من العقوبات التى تؤدى إلى هبوط مركز الطفل ، وهى تثير فى نفسه الخوف من هذا الضياع ، وتهيب به أن يتجنب مايدعو إلى تحقيق إخافته وإيلامه . وهذه الوسيلة الأولى من وسائل العقاب تجمع بين الخوف والرجاء ، وتنير أمام الصبى طريق الكرامة والاعتزاز والسلطان .

فهو إذا أحسن لقى الجزاء بالإحسان ، وإذا أساء أدبه المعلم بالتعنيف والتشهير . ولا تقبل الطبائع البشرية أن تنزل درجتها فى المجتمع وهى راضية ، وعندئذ يجرى الطفل وراء مايحقق له شوقه إلى السلطان ، وذلك بالامتناع عما يسىء ، والابتعاد عما يضر ، والإقبال على أداء ماهو مطلوب منه حتى إذا خالف هواه ، فيتم تهذيب الطفل بأيسر الوسائل ، وهذه هى أفضل الرياضات المؤدية إلى الإصلاح .

عقوبة الضرب :

إذا لم تفلح العقوبة السابقة وهى الإخافة الأدبية والتهديد والعذل والنصح والتقريع ، لجأ المعلم إلى نوع أعنف وأقوى من هذه العقوبات . هذه العقوبة الجديدة القوية ليست

(١) Understanding Human Nature — Alfred Adler p. 71.

مُصْلحة فحسب ، وإنما هى عقوبة رادعة زاجرة ، لأنها تترك ألماً مباشراً فى نفس المذنب فيرتدع عن ارتكاب الذنب .

هذه العقوبة تكون عادة بدنية .

وفى الإسلام ألوان كثيرة من العقوبات البدنية تناسب شتى الجرائم ، فجزاء القتلِ القتلُ ، وجزاء السرقة قطع اليد ، وحد شارب الخمر الجلد .

فمبدأ العقوبة البدنية مقرر بنص من القرآن . لهذا لايتنازع الفقهاء فى بحث هذا الأصل ، وإنما يطبقونه بما يلائم الأحوال والظروف ؛ فلا نستطيع أن نلغى القتل فى القصاص ، أو قطع اليد فى السرقة ، وإلا اعتبر هذا تهاوناً بل خروجاً فى تنفيذ ماأمر به الشرع . وإذا كنا الآن فى البيئات الإسلامية — ماعدا الأقطار الحجازية — لانطبق عقوبة قطع اليد فى السرقة ، فذلك لأن الشريعة الإسلامية غير سارية ، وحل محلها القانون الأهلى .

والحالة فى عقاب الصبيان لاتصل بطبيعة الحال إلى حد القتل وقطع اليد ، لأن الصبيان لايزالون قاصرين غير مكلفين ، والعقوبة التى توقع عليهم هى الضرب ضرباً غير مبرح لمصلحتهم وسياستهم ورياضتهم .

وقد جاء الأمر بضربهم صريحاً فى المأثور عن النبى ، وكما ذكر القابسى ، أنه ينبغى أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بنى سبع ، ويضربهم عليها إذا كانوا بنى عشر .

هذا يدلنا على أن الطفل قبل سن عشر سنوات لايجوز ضربه لصغر سنه وما يتبع ذلك من انعدام مسئوليته .

والأصل فى ضرب الصبيان فى الدين لحملهم على أداء فريضة هى ركن من أركان الإسلام وهى الصلاة ، ليأنس إليها الصبيان ويتطبعوا بها وتنزل منهم منزلة العادة .

وإذا كان الفقهاء قد أجازوا الضرب فى حالة ترك الصلاة ، بل أمروا بالضرب ، فقد

أمروا بالضرب أيضاً فى جميع الحالات التى يحتاج الوالد أو المعلم إليها فى تأديب الصبيان ، وهى عدم حفظ القرآن ، واللعب ، والأذى ، والهرب من الكتّاب وما إلى ذلك من أنواع الذنوب الخلقية والمدرسية التى سبق أن ذكرناها تفصيلا .

ولم يكن الفقهاء فى حاجة إلى التفكير هل الضرب مشروع أو غير مشروع ، وهل هذه العقوبة البدنية مما يصح أن يوقعها أولياء الأمور على من يستحقونها أو لا . ذلك أن الله فى كتابه العزيز جعل الزوج يعاقب زوجته بعد الوعظ والهجر فى المضاجع بالضرب . فالضرب مشروع بالنسبة للرجال والنساء بنص من الدين . وقد أجازه مالك كما رأينا بالنسبة للصبيان .

سئل القابسى هل يؤدب الرجل امرأته ؟ فأجاب : إن أدبه إياها مأخوذ من كتاب الله ، ثم أورد الآية : « واللائى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن » .

ذلك أن القابسى فقيه قبل أن يكون مربيا . وهو يستمد مبادئ التربية من أصول الفقه ، ومن معين الدين ، ومن كلام الله الذى يقيس عليه المسائل المختلفة التى تعرض له .

فالزوج يؤدب الزوجة ، والوالد يؤدب الولد ، والمعلم يؤدب الصبى .

والزوج والوالد والمعلم مأمورون بالتأديب لأن مصلحة الزوجة والولد والصبى فى عنقهم ، وهم القوامون عليهم .

والغرض من التأديب فى الأحوال الثلاث واحد وهو المصلحة . فالزوج يؤدب زوجته : « كأدب المعلم لصبيانه سالما من العطب والحمية ، لأنه إنما يؤدبها لمصلحتها له ولنفسها » ٩٣ — ب .

على أن القابسى وغيره من الفقهاء قرروا الضرب عقوبة ، ثم أحاطوا هذه العقوبة بسياج من الشروط ، حتى لايخرج الضرب من الزجر والإصلاح إلى التشفى والانتقام .

ونلخص الشروط التى ذكرها القابسى فيما يلى :

١ — ألا يوقع المعلم الضرب إلا على ذنب .

٢ — أن يوقع المعلم الضرب « بقدر الاستئهال الواجب فى ذلك الجرم » .

٣ — أن يكون الضرب من واحدة الى ثلاث ، ويستأذن القائم بأمر الصبى فى الزيادة إلى عشر ضربات .

٤ — أن يزاد على العشر ضربات إذ كان الصبى « يناهز الاحتلام ، سيىء الرعية ، غليظ الخلق ، لا يريعه وقوع عشر ضربات عليه » .

٥ — أن يقوم المعلم بضرب الصبيان بنفسه ، ولا يترك هذا الأمر لأحد من الصبيان « الذين تجرى بينهم الحمية والمنازعة » .

٦ — أن صفة الضرب مايؤلم ولا يتعدى الألم إلى التأثير المشنع أوالوهن المضر

٧ — أن مكان الضرب فى الرجلين « فهو آمن وأحمل الألم فى سلامة » . وليتجنب رأس الصبى أو وجهه ، إذ قد يوهن الدماغ أو تطرف العين .

٨ — أن آلة الضرب هى الدرَّة أو الفلقة ، « وينبغى أن يكون عود الدرة رطباً مأموناً » .

فهذه الشروط كلها تحيط الضرب بسياج من الأمن حتى لا يحدث للصبى ضرر ، ولا يخرج الضرب عن معنى التأديب الموضوع له .

وفى هذه الشروط المقيدة للضرب مراعاةٌ لمصلحة الصبى إلى أقصى الحدود ، واقتصاد شديد فى هذه العقوبة البدنية المرذولة . فالمعلم لا يلجأ إلى الضرب إلا بعد أن يستنفد جميع وسائل الوعظ والتنبيه والتهديد والتخويف . فإذا استحق الصبى الضرب بعد ذلك كله فلا بأس من الضرب . وإذا زاد على ثلاث ضربات فلا بد من استئذان ولى أمر الصبى .

هذه هى العدالة ، ولكنها إلى الرفق أميل منها إلى الشدة .

ويلاحظ فى هذه العقوبة التدرج من الرفق إلى الشدة . فقد أحيط الضرب بسياج من القيود تمنع أذى الصبى ، ولا توقع به إلا الألم المقصود من التأديب .

هذا كله يبين لنا أن الضرب لم يكن يوقع على جميع الصبيان ، وإنما على من يستحقه منهم . وهؤلاء هم الذين لا تجدى معهم وسائل التأديب الخلقية ، وألوان الوعظ والإرشاد .

عقوبة الضرب التى ذكرناها عن القابسى لا تختلف فى شىء عند غيره من المفكرين فى الإسلام ، لا قبل زمانه ، ولا بعد عصره. فجميع المربين فى الإسلام يقررون الضرب كما قرره القابسى ، ويحيطونه بنفس القيود التى تخفف من وطأته . ولا غرابة فى هذا فجميعهم — وهم المربون الفقهاء فقط — ينهلون من نبع واحد هو الحديث الوارد فى ضرب الأولاد على الصلاة .

وقد أراد ابن خلدون أن يتحرر من مبدأ الضرب ، فعاب الشدة على المتعلمين كما رأينا ، ولكنه عاد فى آخر الفصل الذى عقده فأجاز الضرب حيث نقل عن « محمد بن أبى زيد فى كتابه الذى ألفه فى حكم المعلمين والمتعلمين : لا ينبغى لمؤدب الصبيان أن يزيد فى ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً . . . ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده الأمين . . . وقوِّمْه ما استطعت بالقرب والملاينة فإنْ أباهما فعليك بالشدة والغلظة » .

ونذكر ما نص عليه أحد الفقهاء وهو شمس الدين الإنبابى فى وصف الضرب لترى معى أن الصورة لم تتغير عند المتأخرين عما كانت عليه عند المتقدمين . قال فى كيفية ضرب الصبى : « أن يكون مفرقاً لا مجموعاً فى محل واحد . وأن يكون فى غير وجه ومقتل ، وأن يكون بين الضربتين زمن يخف به ألم الأول . وأن يرفع الضارب ذراعه لينقل السوط لا عضده حتى يرى بياض إبطه ، فلا يرفعه لئلا يعظم ألمه ، ولا يضعه عليه وضعاً لا يتألم به .

ويجب فى السوط أن يكون معتدل الحجم ، فيكون بين القضيب والعصا ؛ وأن يكون معتدل الرطوبة ، فلا يكون رطباً يشق الجلد لثقله ، ولا شديد اليبوسة فلا يؤلم لخفته . ولا

يتعين لذلك نوع بل يجوز بسوط وهى سيور تلوى ، وبعود ، وخشبة ، ونعل ، وطرف ثوب بعد فتله حتى يشتد » .

ويميل الإنبابى إلى الشدة والزيادة على العشر ضربات فقال : « ولا يجوز له أن يبلغ بالضرب أربعين فى الحر وعشرين فى غيره ، بل يلزمه النقص عن ذلك . وأما خبر الصحيحين (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله تعالى) فهو محمول على ماهو الأولى غالبا ، وإلا فقبح الذنب يقتضى الزيادة » (١) .

والجديد فى هـذا الكلام هو فى بعض التفاصيل ، أما مبدأ الضرب وعدد الضربات فهو ثابت منذ زمن القابسى بل وقبل زمنه .

ولا يرى ابن سينا — وهو من الفلاسفة — بالضرب بأساً ، وفى ذلك يقول بصدد سياسة الرجل ولده : «فإن احتاج إلى الاستعانة باليد لم يحجم عنه . وليكن أول الضرب قليلا موجعاً كما أشار به الحكماء بعد الإرهاب الشديد . فإن الضربة الأولى إذا كانت موجعة ساء ظن الصبى بما بعدها واشتد منها خوفه . وإذا كانت الأولى خفيفة غير مؤلمة حسن ظنه بالباقى فلم يحفل به » (٢) .

وهنا نسمع كلاماً جديداً يختلف عما درجنا على سماعه من القابسى ، الذى يرى على العكس التدرج بالضرب من الرفق إلى الشدة ، على حين أن ابن سينا يريد أن يبدأ بالشدة ليقوى الأثر .

والعلة فى الضرب التى لجأ إليها الفقهاء كما لجأ إليها الفلاسفة والحكماء ، هى ما يصحب الضرب من ألم ، وما يصحب ذلك من خوف الألم . وفى ذلك يقول الغزالى : « والأصلح

(١) رسالة فى رياضة الصبيان — مخطوط ٤٣٢ .

(٢) كتاب السياسة لابن سينا عن مقالات فلسفية قديمة نشرها الأب لويس شيخو بيروت ١٩١١ .

للبهيمة أن لا تخلو عن سوط وكذا الصبى ، ولكن ذلك لا يدل على أن المبالغة فى الضرب محمودة » (١) .

وبيان أثر الضرب فى لغة علم النفس الحديث أن ضربة العصا تؤلم الصبى ، فتؤدى إلى امتناعه عما يفعل حتى لا يقع عليه الضرب مرة ثانية . والإنسان بطبيعته مفطور على الإقبال على مايسره والابتعاد عما يؤلمه . والذاكرة تلعب دوراً هاماً إذ يستعيد الصبى سبب أوجاعه ، ويستحضر فى ذاكرته الموقف الذى ضرب فيه ، فيعمل على إبعاد كل ذلك ، وبهـذا يستقيم ، وبهذا تؤثر التربية أثرها ، ويتم التدريب المنشود فى عالم الصبيان وفى عالم الحيوان كما هو معروف ، وكما ذكر الغزالى . أما المبالغة فى الضرب فغير محمودة لأنها تؤدى إلى البلادة ، وانعدام الألم الذى به يتم الانصراف عن الأفعال القبيحة . ذلك أن الزيادة فى الضرب لا تتناسب تناسباً رياضياً مع الزيادة فى الألم كما هو معروف فى علم النفس .

وحقيقة الأمر أن الضرب المبالغ فيه لا ينشأ إلا إذا خرج المعلم عن طوره ، وأراد الانتقام والتشفى ، وذلك فى الأحوال التى يتملكه فيها الغضب . وقد نهى القابسى كما نهى غيره من الفقهاء أن يكون الضرب للانتقام . وعن القابسى أن الرسول عليه السلام قد نهى أن يقضى القاضى وهو غضبان . فإذا كان الأمر كذلك بين القاضى والمذنبين فى حالة الغضب فالأمر أوجب لابتعاد المعلم فى حالة الغضب عن ضرب الصبيان ، وهم الأحداث الصغار الذين لم يستكملوا العقل والحكمة والتجربة .

ونخص من الفقهاء محمد بن سحنون الذى استقى منه القابسى وذكر عنه ونقل منه . جاء فى كتاب آداب المعلمين لمحمد بن سحنون : « عن ابن عباس قال : قال رسول الله : أشرار أمتى معلمو صبيانهم أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين . قال محمد (أى ابن

(١) إحياء علوم الدين ج ٤ ص ١٣٦ .

سحنون) وإنما ذلك لأنه يضربهم إذا غضب ، وليس على منافعهم ؛ ولا بأس أن يضربهم على منافعهم ، ولا يجاوز بالأدب ثلاثاً ، إلا أن يأذن الأب فى أكثر من ذلك إذا آذى أحداً . ويؤدبهم على اللعب والبطالة ، ولا يجاوز بالأدب عشرة » [١]

من هـذا يتبين أن الضرب لمنفعة الصبي ، وأن يكون فيه من الرفق مايؤدى إلى التأديب ولا يتعداه إلى غير ذلك ، فيتم الزجر المطلوب من العقاب وينتهى الأمر بعد ذلك إلى الصلاح .

العقوبة الواعظة :

من أغراض العقوبة فى الإسلام عظة الغير ، وقيل فى المثل السائر : « السعيد من اتعظ بغيره » . ومعنى ذلك أن الضرب الذى يوقع على الصبي ، يكون عظة وعبرة لغيره من الصبيان ، إلى جانب مافى عقوبة الضرب من زجر للصبي المضروب .

والإسلام يقرر هـذا المبدأ فى العقوبة حيث قال تعالى : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » [٢] . والغرض من هذه المشاهدة مزدوج هو التشهير بالمذنب من جهة ، وضرب المثل للغير من جهة أخرى .

أما الأثر الذى يلحق المجرم حين يعذب أمام طائفة من الناس فهو الفضيحة بينهم . وسبق أن ذكرنا أن حب التسلط والسيطرة فطرة فى الإنسان ، ولا شك أن العقاب الذى يقع بالمرء فى مواجهة غيره ، يذهب بمنزلته ويسقط من قدره . والمرء يحب الاحتفاظ بسلطانه ، وتأكيد احترامه .

أما المُشاهِدون لهـذه العقوبة ، فالتأثير فيهم لا يقل عن الأثر الذى يلحق بالمذنب . ذلك أن الألم ينتقل إلى الناس كالعدوى بدافع المشاركة الوجدانية أو التعاطف ، وهو من

---

(١) كتاب آداب المعلمين لمحمد بن سحنون .

(٢) سورة النور ، آية ٢

النزعات الفطرية فى الإنسان . ويلعب التصور والخيال دوراً كبيراً فى هذه المسألة . ذلك أن مشاهد العذاب يتصور فى خياله ماينزل به إذا كان هو الواقع تحت العذاب . فهو يتألم كما لو كان التأثير حقيقياً لا وهمياً ، وهو يخشى العقاب ويرهبه خشية المذنب ، ورهبة المعاقب .

لم ينص القابسى على هـذا النوع من العقوبة ، وهى عقوبة الوعظ والعبرة ، ولم يتكلم عن أثرها فى الصبيان ، ولـكنه فى الوقت نفسه لم ينصح بعقاب الصبيان كل واحـد على حدة . على العكس من ذلك نجد أنه فى مناسبات كثيرة يحث المعلم على عقاب الصبيان جملة ، ليتم تأديبهم جميعاً . ذلك أن سلوك المعلم مع الصبيان فى الـكتاب يحمل روح التأديب . فالعبوس نوع من العقاب اليسير الذى تكلم عنه القابسى ؛ والعبوس مظهر من مظاهر الغضب ، وعنوان الأمر والشدة ، وهذا المظهر يسبق عادة العزم على الضرب والاعتداء . ويتأثر الصبيان بهذا المظهر ، فيتجنبون مايغضب المعلم خشية مايعقب العبوس من ضرب . لهذا يخضع الصبيان وينكمشون عند عبوس المعلم .

قال القابسى : « فـكونه عبوسـاً أبداً من الفظـاظة المقوتة ويستأنس بهـا الصبيان » ٥٤ — ب .

فالمعلم يعبس لصبي واحد لأنه ارتكب جرما يستأهل هـذا اللون من العقاب . ولـكن باقى الصبيان يشهدون دون شك هذا المظهر ويتأثرون به عن طريق العظة والعبرة . والقابسى يخشى إذا أدام المعلم العبوس أن يستأنس الصبيان بهـذا السلوك فلا يتأثرون منه . والأمر كذلك فى جميع أنواع العقاب ، فالمبالغة فى التهديد أو العذل أو الضرب يعتادها الصبيان فلا تفيد الأثر المطلوب فى التأديب .

ثم عقوبة التقريع بالكلام من العقوبات التى لا تؤثر أثرها إلا إذا وقعها المعلم على الصبي فى مواجهة غيره من الصبيان . ذلك أن الغرض من التقريع إذلال الصبي ، وإسقاط منزلته ، واحتقار شأنه . ولا يذل الصبي إلا بالنسبة إلى غيره من الرفقاء ، ولا تسقط منزلته إلا بالإضافة إلى غيره من الزملاء . واحتقار شأنه المقصود منه خفض منزلته عن مستوى أقرانه

لا مستوى معامه ، حيث كانت سلطة المعلم وقدره فوق مرتقى الصبى بطبيعة الحال . وفى هـذا التقريع عظة لجميع الصبيان الحاضرين فى الـكتاب المشاهدين لهذا التعريض ، فهم يخشون أن يقع بهم مثل مايقع بمن يوجه إليه التشهير .

إلى جانب ذلك نجد القابسى يلجأ إلى استشارة والد الصبى إذا استحق العقاب زيادة عن ثلاث ضربات . وإذا بلغ الأمر حد إخبار آباء الصبيان واستشارتهم ، فإن المسألة لن يحوطها الـكتمان ، وإنما تخرج إلى العلانية فيعلم بها جميع الصبيان . وفى هذا عظة لهم لأنهم يخشون عقاب الآباء أكثر من خشيتهم عقاب المعلم .

واستئذان آباء الصبيان فى العقاب يحمل فائدة تهذيبية كبيرة . فهو دليل على التعاون بين البيت والمدرسة ، وبين الوالد والمعلم . لأن كليهما يقول بتأديب الصبى ، ويرمى إلى رياضته وتهذيبه . والمعلم كما يقول القابسى فى منزلة الوالد . ولا يخفى أن سلطان الوالد على ولده أقوى وأشد من سلطان المعلم على الصبى ، لأن الوالد هو الذى يقوم بالنفقة على ابنه ، وهو الذى يتعهده بالتربية منذ الصغر حتى يبلغ السن التى يذهب فيها إلى الـكتاب . وهو الذى يرعاه فى الصباح الباكر قبل الانصراف إلى المعلم ، كما يرعاه مع الضحى حين أوبته من الـكتاب . فالوالد يلازم ابنه ملازمة تجعل الابن يشعر بحاجته الدائمة فى معاشه وفى منزلته الاجتماعية . لذلك كان سلطان الأب طبيعيا على ابنه ، ويتبع ذلك خشية الابن من سطوة أبيه عليه ، وخوفه من غضبه وعقابه . فالصبى يخاف أن يعلم والده بما يرتكب من ذنوب فى الـكتاب ، ولذلك يحاول جهده تجنب ارتكاب هذه الذنوب .

ومما يدل على أن القابسى لا يرى بالعقوبة العلانية بأساً، أنه يرخص للمعلم أن يعهد إلى أحد الصبيان بالضرب إنْ أمِنَ المعلم ألا يتجاوز الصبى فى ضربه الحدود الموضوعة ، وكان للمعلم عذر فى تخلفه عن الضرب .

على أن القابسى نقل عن سحنون ووافقه فى ذلك ، أن الاصل هو قيام المعلم بنفسه

بتوقيع العقوبة على الصبيان . ثم عاد القابسى فذكر عن سحنون إباحة تأديب الصبيان بعضهم بعضا .

ونحن نحبذ رأى القابسى الذى بدأ به ، وهو قصر توقيع العقاب بواسطة المعلم وحده ، والتنبيه على عدم إباحته للصبيان الذين : « تجرى بينهم الحمية والمنازعة ، فقد يتجاوز الصبى المطيق فيما يؤلم المضروب » ٥٦ — ب .

ولا ندرى لماذا عاد القابسى فأباح العقاب لأحد الصبيان بعد ذكر هـذه الأسباب الوجيهة المانعة لولاية الصبى الضرب مما يخالف مبادىء التربية .

وعندنا أن هذه المسألة كانت تجرى على عرف الناس فى الـكتاتيب ، فأجازها سحنون كما أجازها القابسى مع التقييد والحيطة .

هذه خلاصة ماذكره القابسى فى العقاب ، متمشيا مع روح الإسلام فى مبادئه وأصوله ، حيث يبدأ بالرفق وينتهى بالشدة ، ويضع الأمور موضعها فيقرر العقوبة الملائمة للذنب ، ويأخـذ الصبيان بالشدة فى رفق ، وينصح بالحزم فى غير قسوة ، مع مراعاة الروح الإنسانى وعاطفة الرحمة .

وغرضه من العقاب الإصلاح والزجر والوعظ لا التشفى والانتقام . وإننا لنرى روح العدل ممتزجة بالشفقة تطل من وراء هذه المبادىء التى قررها فى التهذيب والتأديب .

الفصل الثامن

المناهج وطرق التعليم

المنهج صورة لأحوال المجتمع :

إذا شئنا أن نعرف العلة التى من أجلها وضع القابسى منهج التعليم للصبيان فى الكتاتيب ، أو أقره على النحو المذكور فى رسالته ، فينبغى أن ننظر إلى حالة المجتمع فى ذلك العصر ، لنرى مبلغ حاجاته ومطالبه . وعندئذ يتبين لنا السر الذى دفع المربين فى الإسلام إلى تعليم الصبيان علوما معينة ، منها يتألف مانسميه المنهج الدراسى على الاصطلاح الحديث المعروف الآن .

وقد يكون المنهج واقعياً ، وقد يكون مثالياً ، وفى الحالين يستمد وجوده من المجتمع . فالمنهج الواقعى ، وهو مايدرس بالفعل ، يستقى كيانه من المجتمع القائم ، بينما المنهج المثالى ، وهو مايطالب به المفكرون والمصلحون يلائم صورة المجتمع المثالية التى يتخيلها هؤلاء المفكرون فى مدنهم الفاضلة . ومنهج القابسى فى التعليم واقعى كما سبقت الإشارة إلى ذلك . فهو يصف ما كان متبعا فعلا فى الكتاتيب الإسلامية فى شمال أفريقية . وهذا المنهج المتبع فى عصره هو أثر البيئة الاجتماعية .

يقول بيتس: « على المجتمع يقع عبء تعليم الأجيال الجديدة ، والمجتمع هو الذى يهيئ البيئة الصالحة لنمو الأفراد .وعلى الأفراد أن يحملوا عبء المسئولية فيستجيبوا لنداء التعليم بحسن التعلم » (١) . وقد أورد المؤلف تعريفين للتعليم ، الأول يرمى إلى تنبيه مواهب الفرد ، والثانى إعداد الفرد للحياة الاجتماعية . والمقصود بمواهب الفرد القوى العقلية المختلفة

(١) Social Principles of Education, Betts, p 30

كالذاكرة والابتكار والذكاء والملاحظة وما الى ذلك (١) .

ويقول ألبير مالو أستاذ التربية بجامعة السوربون : « الآراء متفقة فى جميع الشعوب الحديثة على أن التعليم يجب أن يعد الفرد للحياة الاجتماعية أكثر مما هو حاصل الآن » (٢) .

والرأى عندنا أن التعليم إعداد للحياة الاجتماعية ، ولاننكر أنه يأخذ بيد الفرد فى طريق التقدم ، وبذلك يهيئه فى نهاية الأمر للحياة الاجتماعية .

ولا نستطيع أن نفهم الخلاف فى مناهج التعليم خلال العصور المتعاقبة ، وفى الأمم المختلفة التى تعيش فى عصر واحد ، إلا نتيجة اختلاف البيئات جميعاً .

فإذا قلبنا صفحات التاريخ وجدنا أن اليونان كانوا يعنون بتعليم الصبيان الرياضة البدنية بألوانها والموسيقى والأدب والقراءة والكتابة . وكانت عناية الإسبرطيين بالرياضة البدنية الشاقة شديدة ، بينما اتجهت أنظار الأثينيين إلى الموسيقى والأدب . ومناهج التعليم فى الدولة الرومانية كانت تشبه الى حد كبير ماعند اليونان ، لأن الدولة الرومانية ورثت حضارة اليونان وثقافتها . هذه المناهج كانت تلائم البيئة الاجتماعية فى ذلك العصر . وهى مناهج تلائم الطبقة الأرستقراطية ، وتتفق مع انقسام الدولتين إلى طبقات فيها الأشراف والعامة . أما العامة فكانوا بعيدين عن التعليم لايلحقهم نوره ، أما أبناء الأشراف فكانوا يهيئون لهذه الحياة الخاصة بما فيها من لهو وترف وزينة ومتاع . ولم تكن هناك مدارس بالمعنى الصحيح ، بل كان الغالب اتصال الطفل بمعلم خاص .

وإلى عهد المسيحية الأولى كانت جميع المدارس لادينية . وكان الأطفال يعلمون القراءة فى كتب مملوءة بالميثولوجيا . لذلك كان من الخطر على أبناء المسيحيين أن يتأثروا بما فى تلك الكتب من آراء تخالف الدين . واستمر الصراع بين المسيحية

(١) المرجع السابق ص ٤٤ .

(٢) Albert Mallot, Les Grandes Tendances de la Pédagogie Contemporaine, Alcan, 1938 p 17

والوثنية شديداً ، وتأثرت البرامج الدراسية بالنظام الرومانى و بالكنيسة معاً . فقد كانت المعرفة باللاتينية ضرورية لفهم الإنجيل فى الترجمة المقبولة التى قام بها سانت جيروم . ثم أصبحت المعرفة باليونانية ضرورية أيضا [1] . ولما انتصرت المسيحية كان الأطفال يلحقون بالمدارس الكنسية يتعلمون فيها القراءة والكتابة والموسيقى الكنسية و بعض الحساب [2] . فالخلاف فى البرامج الدراسية عند المسيحيين عما كان عند الرومان ناشىء عن الخلاف فى الحياة الاجتماعية حيث اتخذ الدين مكان الوثنية .

ووظيفة المنهج تحقيق أغراض التعليم . وللمنهج وظائف ثلاث .

(١) إبراز القيم الاجتماعية فى شعور الفرد .

(٢) حفز المواهب الفردية إلى النمو .

(٣) إعداد الفرد للحياة الاجتماعية . [3]

وهذه الوظائف كلها ترمى إلى نتيجة واحدة هى إعداد الفرد للحياة الاجتماعية .

فإذا ألقينا نظرة سريعة على المنهج الذى وضعه القابسى لتعليم الصبيان نجد أنه متأثر بالبيئة الاجتماعية للمسلمين فى ذلك العصر ، وأنه يهيىء الصبيان للحياة الاجتماعية المستقبلة ، وذلك ببيان قيمة العلوم الواجب معرفتها إلى نظر الصبيان ، و إبراز وجه أهميتها وضرورتها فى عقولهم ، ثم تنمية المواهب الفردية التى تلائم المطالب الاجتماعية .

والبيئة الاجتماعية فى عصر القابسى كانت بيئة دينية خالصة . لذلك نجد المنهج الدراسى يدور حول محور الدين ، و يهيىء الصبيان لهذه الحياة الدينية .

و ينقسم المنهج الذى ذكره القابسى إلى قسمين : اجبارى واختيارى . فالعلوم الإجبارية هى القرآن ، والصلاه ، والدعاء ، و بعض النحو والعربية والقراءة والكتابة .

(١) Adamson — A Short History of Education, p I and 2

(٢) Cubberly — History of Education p 100

(٣) Bettts — Social Principles of Education p 247

والعلوم الاختيارية هى الحساب ، وجميع النحو والعربية ، والشعر ، وأيام العرب وأخبارها .

هذا المنهج المتبع فى القرن الرابع الهجرى هو الذى كان متبعاً فى القرن الثالث أيضا كما جاء فى كتاب محمد بن سحنون . ولا حاجة بنا إلى بيان أن المنهج على هذا النحو هو الذى كان متبعا فى الكتاتيب الإسلامية منذ نشأتها ، وأنه ظل متبعاً إلى عهد قريب جداً فى الكتاتيب فى شتى الأقطار الإسلامية . بل تستطيع أن تجزم إذا وجدت كتابا فى أى قطر إسلامى أن ما يدرسه الصبيان فى هذا الكتاب لايختلف اليوم عما كان يدرس منذ ألف عام .

أما الخلاف الذى ذكره ابن خلدون فى طريقة التعليم فهو خلاف فى المظهر لا الجوهر . فبعض الأقطار كان يقدم تعليم الخط على تعليم القرآن ، والبعض الآخر كان يبدأ بتحفيظ القرآن ، يصحبه تعليم الخط أو يتأخر عنه قليلا . أما الجوهر الثابت الذى لم يلحقه التغيير منذ ظهور الكتاتيب حتى عصور متأخرة ، بل حتى العصر الحاضر ، فهو تعليم القرآن والصلاة ، وما يصحب ذلك من معرفة القراءة والكتابة و بعض النحو والعربية .

ففى القرن الثامن الهجرى ، نجد الحافظ ابن رجب البغدادى يصف المنهج على النحو الآتى : « فالعلم النافع من هذه العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسنة وفهم معانيها ، والتقيد فى ذلك بالمأثور عن الصحابة وتابعيهم فى معانى القرآن والحديث ، وفيما ورد عنهم فى مسائل الحلال والحرام والزهد ، والرقائق والمعارف وغير ذلك » [1] .

ولا نزال فى العصر الحاضر ، فى مصر وفى الأقطار العربية الأخرى ، نشهد هذا اللون من التعليم فى الكتاتيب . وقد سجل الدكتور طه حسين فى كتابه الأيام صورة واضحة لحياة الكتاب فى العصر الحاضر لا نعتقد أنها تختلف عن تلك التى كانت جارية فى عصر القابسى . والمشاهد الآن [2] فى مصر وجود نوعين من التعليم الأولى يسيران جنباً إلى جنب :

(١) فضل علم السلف على الخلف للامام أبى الفرج زين الدين الشهير بابن رجب الحنبلى البغدادى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ — المطبعة المنيرية بالأزهر .

(٢) أظن أنه لا وجود اليوم للكتاتيب فى مصر ، بعد عشر سنوات فقط من الطبة الأولى لهذا الكتاب

النوع القديم الذى يعتمد على تعليم القرآن والكتابة فى الكتاتيب ، والنوع الحديث الذى يضيف إلى جانب ذلك مبادئ الحساب ومبادئ العلوم .

وسينتهى الأمر بالكتاتيب القديمة إلى الزوال عند مايطبق التعليم الإلزامى عن طريق الدولة ، فيزول آخر مظهر من مظاهر القديم .

هـذا التحول الجديد دليل على تغير الحياة الاجتماعية ، ودليل على مسايرة الشرق للحضارة الحديثة ، والتقدم العالمى السريع .

على أن ثبات المنهج الدراسى هـذه الفترة الطويلة من الزمان يحتاج منا إلى تفسير ؛ فالعلة فى هذا الثبات ترجع إلى سلطان التقاليد على المنهج ، والخضوع للتراث الموروث . وتأثير التقاليد الميلُ بالمنهج إلى المحافظة ، والنصوص الثابتة هى التى تحفظ المنهج(١) .

والقرآن نص المسلمين الثابت ، وكتاب الله لا مبدل لكلماته .

وستبقى برامج تعليم الصبيان عند المسلمين ثابتة ، مادام المسلمون متمسكين بدينهم وكتابهم ، إلا إذا اكتفى الناس بقدر يسير من الدين ، حتى يفسح المجال لدرس العلوم الحديثة كما هو واقع الآن .

أما القابسى فإنه لا يقبل التهاون فى تعليم القرآن ، ويستعيذ بالله : « أن يتفق المسلمون على ترك القيام به ، ولو كان كذلك لكانت الهلكة المبيرة ، فأعوذ بالله من غضبه ، ومن أن ينتزع كتابه من صدور المؤمنين » ٣١ — ب .

هذه البيئة الدينية المستغرقة فى الشعور الدينى قد تغيرت الآن حتى بلغت حد التقابل فى بعض الممالك الغربية ، التى خلعت رداء الدين ، وعادت بالمدارس إلى اللادينية المطلقة . وهـذا الاتجاه الحـديث يحمل روح الثورة على التقاليد ، فلا ندرى أتفلح هذه الثورة فيلغى الدين ، أم تنتصر المبادىء الروحية على الموجة المادية الطاغية فيعود الدين إلى مكانته .

(١) Betts, p 248

وإننا نسوق هذه المشاهدات والوقائع من الماضى البعيد إلى الحاضر القريب ، لنبين أن مناهج التعليم تستمد وجودها من التيارات الفكرية التى تسود المجتمع .

وقد كانت البيئة الاجتماعية فى عصر القابسى بيئة دينية بعيدة عن الروح المادى والنزعة الإلحادية ، ولهذا ليس من الغريب أن يكون القرآن والصلاة وما يتصل بالقرآن من علوم ضرورية لفهمه ، أول ما يتجه الناس إلى تعليمه لأبنائهم . والقابسى يؤيد هذه الطريقة ويقرها ويطالب بدوام الاستمرار عليها .

العلوم الإجبارية فى المنهج :

القرآن هو أول العلوم التى ينبغى أن يدرسها الصبيان ، بل هو المحور الذى يدور عليه التعليم فى الكتاتيب .

ووجه الضرورة فى تعليم القرآن عند القابسى ، وعند غيره من الفقهاء ، ترجع إلى أسباب كثيرة : فالقرآن كلام الله ، وقد حث الله العباد على تلاوته فى غير آية ، ذكر بعضها القابسى، مثل : « إن الذين يتلون الكتاب وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور » . وهنا نرى الجمع بين تلاوة القرآن وإقامة الصلاة ، والإحسان ، وهى أهم واجبات المسلم .

والقرآن مرجع المسلمين فى معرفة العبادات والمعاملات ، ولا سبيل إلى معرفة الحدود الشرعية الصحيحة للديانة إلا بمعرفة الأصل الأول من أصول الدين ، وهو القرآن .

إلى جانب ذلك ، فإن الصلاة ، وهى ركن هام من أركان الدين ، لا تتم إلا بقراءة شيء من القرآن فيها ، فمعرفة القرآن ضرورية لأداء الصلاة المفروضة . وأقل جزء من القرآن تصح به الصلاة عند المالكية هو الفاتحة .

قال الدردير فى شرح مختصر خليل فى فقه المالكية : وإذا كانت الفاتحة من فرائض الصلاة ، فيجب على كل مكلف تعلمها إنْ أمْكن بأنْ قَبِل التعلم ، ولو فى أزمنة طويلة وأيام كثيرة . ويجب عليه بذل وسعه فى تعلمها إن كان عسير الحفظ

فى كل الأوقات إلا أوقات الضرورة ، ووجد معلما ولو بأجرة [١] .

وللقرآن فضائل كثيرة ، وللنبى أحاديث تفيض بهـذا الفضل ، مثل : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » ، وفى ذلك حث على تعلمه وتعليمه . وقد أطال فقهاء المسلمين الذين كتبوا فى التربية فى ذكر فضائل القرآن ، وألف بعضهم كتباً منفصلة ، ورسائل خاصة فى هذا الموضوع .

وقد انتهى الأمر بالفقهاء إلى فرض تعليم القرآن ، فقال صاحب مفتاح دار السعادة : « اعلم أن حفظ القرآن فرض كفاية على الأمة لئـلا ينقطع عدد التواتر فيه ، فلا يتطرق إليه التبديل ولا التحريف . وتعليمه أيضا فرض ؛ وهو من أفضل القُرَب » ففى الصحيح : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » [٢] .

والقابسى و بعض من الفقهاء يبدءون فى المنهج بتعليم القرآن ، وكانت هـذه هى العادة المتبعة . وقد أراد أحـد العلماء وهو أبو بكر بن العربى أن يؤخر تعليم القرآن ، وأن يبدأ الصبى بتعلم الشعر والعربية ثم الحساب ، فأنكر عليه ابن خلدون ذلك قائلا : «وهو لعمرى مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه ، وهى أملك بالأحوال . ووجه مااختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن إيثار التبرك والثواب ، وخشية ما يعرض الولد فى جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن » [٣] .

وقد جرت العادة أن يتعلم الصبيان جميع القرآن ، و يعرف هذا بالختمة . على أن ختم القرآن لم يكن واجبا ، فقد يكتفى بثلاثة أرباع أو ثلثى أو نصف أو ثلث أو ربع القرآن ، حسب طاقة الصبى والظروف الخارجية الأخرى .

و يشترط القابسى فى تعليم القرآن : حسن الترتيل ، وجودة القراءة ، وحسن الوقف ، والأخذ عن مقرىء حسن ؛ وهو ينصح بقراءة نافع .

(١) شرح الدردير على مختصر خليل فى فقه مالك ج ١ ص ١٠٤

(٢) مفتاح السعادة ومصباح السيادة — طاش كبرى زاده المتوفى سنة ٩٥٣ ، ج ٢ ص ٢٥٩

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٩ .

أما تعليم الصلاة فهو فرض عين على جميع المسلمين ، كما ذكر الفقهاء الذين قسموا الفرض قسمين : فرض عين وفرض كفاية . ولذلك قال القابسى: ينبغى المعلم أن يعلمهم الصلاة إذا كانوا بنى سبع ، و يضربهم عليها إذا كانوا بنى عشر . و يلزمه أن يعلمهم الوضوء للصلاة ، وعدد ركوعها وسجودها ، والقراءة فيها ، والتكبير والإحرام ، والسلام . والقابسى لا يكتفى بتعليم الصلاة المفروضة ، وإنما يذكر أنه : « ينبغى أن يعلمهم سنن الصلاة ، حتى يعلمهم دينهم ، الذى هو تعبدهم الله عز وجل وسنة نبيهم » .

فالصلاة هى الواجب الدينى المفروض على الذكور والإناث . وقد سمى النبى عليه السلام الصلاة : عماد الدين ، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة [١] .

ولا عذر فى التخلف عن الصلاة . وفى ذلك يقول الإنبابى : « وأن لا يسامح (أى الصبى) فى ترك الطهارة والصلاة ونحوهما » .

ومن الأمور التى يرى القابسى وجوب تعليمها الدعاء : « ليرغبوا إلى الله عز وجل ، و يعرفهم عظمته وجلاله ، ليكبروا على ذلك » .

والصلاة مع أنها عبادة فيها ركوع وسجود لا تخلو من الدعاء ، وقد جمع الله بين العبادة والدعاء فى فاتحة الكتاب قائلا « إياك نعبد و إياك نستعين » . فالجمع بين وجوب تعليم الصلاة والدعاء والقرآن ليس غريبا ، لأن هذه الأمور الثلاثة تجمع بين الفكر والوجدان والعمل ، وترمى إلى غرض واحد هو معرفة الله معرفة صحيحة كاملة ، والإيمان به إيمانا صادقا ، ولا يتم ذلك إلا بالعبادة والحمد والشكر والتسبيح ، والالتجاء إليه بطلب الهدى والرحمة ، وكشف المصيبة والغمة .

وحفظ القرآن يزيد فى معرفة الإنسان لله ، لما جاء فيه من آيات دالة على الوحدانية ، دافعة إلى الإيمان الصحيح ، ومافيه من وعد ووعيد ، وترغيب وترهيب ، ووصف للجنة والنار ، وما فيهما من نعيم وعذاب .

(١) تفسير النسفى لآية: الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة. فى أول البقرة .

وفى الأثر أن الرسول كان يقرأ فى الصلاة سوراً طويلة بأكملها ، كالبقرة وآل عمران والنساء ؛ وعلى ذلك جرى الصحابة والتابعون . وقد كان القابسى أمينا على هذه السنة فقرر أن القرآن فى الصلاة خير من القرآن فى غير صلاة . لهذا لم يكن من الغريب أن يسعى الناس إلى تحفيظ أبنائهم القرآن بأكمله ، تبركا به كما يقول ابن خلدون ، وزيادة فى القرب من الله على رأى القابسى .

على أن المعرفة الصحيحة للقرآن تستلزم العلم بالنحو لإعراب الكلمات إعرابا صحيحاً ، والعلم باللغة العربية لفهم معانى القرآن ، والعلم بالهجاء والخط لكتابته والنطق به صحيحاً .

والإعراب يميز المعانى ويوقف على أغراض المتكلمين [(١)] .

وذكر القابسى عن ابن وهب : « أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه ويصلح بها منطقه ؟ قال : نعم فليتعلمها ، فإن الرجل يقرأ الآية فيعيى بوجهها فيهلك » . ٤٦ — ا .

وقد نص الله فى أول سورة نزلت على فضل القلم والكتابة فقال : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الإنسان مالم يعلم » . فنبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التى لايحيط بها إلا هو . وما دونت العلوم ، ولا قيدت الحكم ، ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم ، ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة . ولولا هى لما استقامت أمور الدين والدنيا [(٢)] .

فالنحو والعربية والخط من « معانى التقوية على القرآن » ٤٣ — ا . وتعليمها واجب على المعلم كما نقل القابسى عن ابن سحنون : « إنه ينبغى أن يعلمهم إعراب القرآن ، ذلك لازم له ، والشكل والهجاء والخط الحسن » .

(١) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج ١ ص ٣٠٦ طبعة محمود توفيق بالأزهر
(٢) تفسير الكشاف للزمخشرى

والاهتمام بحسن الخط كان عادة جارية فى بلاد المغرب ، وهو يدل على تذوق الجمال ، والعناية بالكمال والإتقان . ولا ننسى أن المسلمين كرهوا بل حرموا تصوير ذى الروح لما فيه من تشبه بالوثنية ، ولهذا السبب اتجه الروح الفنى عندهم إلى الزخرفة الهندسية ، والبراعة فى رسم الخط على أشكال مختلفة جميلة . والآيات القرآنية المسطورة على جدران المساجد شاهد على الإبداع فى الفن . لهذا حلت العناية بحسن الخط فى برامج الدراسة الإسلامية محل الرسم والتصوير عند غير المسلمين

ويرى ابن خلدون أن حسن الخط يتصل بالحضارة ، ورداءته بالبداوة : « لذلك كان الخط العربى لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع » . ثم ترقت الخطوط لما استبحر الإسلام فى العمران . . . « وكان الخط البغدادى معروف الرسم ، وتبعه الإفريقى ويقرب من أوضاع الخط المشرقى ، وتميز صنف الخط الأندلسى » [(١)] .

والإجادة فى الخط ، والحذق فى رسم الحروف طبقاً لقوانين وأشكال متعارفة، مما يؤدى إلى ضبط القراءة والبعد عن التحريف . ولا تخفى أهمية ذلك فى قراءة القرآن خاصة ، لأن التبديل فى كلمات القرآن مما يأباه الدين وينهى عنه . فإذا صارت الخطوط مائلة إلى الرداءة ، بعيدة عن الجودة « صارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها إلا العناء والمشقة ، لكثرة مايقع فيها من الفساد والتصحيف » [(٢)] .

وقال صاحب الإتقان : « يستحب كتابة المصحف وتحسين كتابته وتبيينها وإيضاحها » [(٣)] .

ونذكر لهذه المناسبة أن : « أهل المشرق لايعلمون الصبيان الخط فى المكاتب

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٤ ، ٢٩٥
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٥
(٣) الإتقان ج ٢ ص ٢٨٩ .

بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراد ، كما تتعلم سائر الصنائع . وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة » [(١)] .

من الطبيعى إذن أن ينص المنهج الإجبارى على تعليم القرآن والصلاة والدعاء والكتابة والنحو وبعض العربية ، فكلها ترمى إلى غاية واحدة هى معرفة الدين والعبادات مما هو مفروض على المسلمين كافة .

العلوم الاختيارية فى المنهج :

العلوم الاختيارية هى الحساب ، والشعر ، وأيام العرب وأخبارها ، وجميع النحو والعربية .

ومن الواضح أن هذه العلوم تختلف عن سابقتها فى بعدها عن الصفة الدينية ؛ وإذا كان بعض النحو والعربية مما يجب درسه ، فإن هذا البعض ضرورى لفهم الدين . أما جميع النحو وجميع العربية ، فمما يعتبر خروجا على الغاية الدينية إلى غاية أخرى .

ولذلك كره أحمد (وهو الإمام أحمد بن حنبل) التوسع فى معرفة اللغة وغريبها وأنكر على أبى عبيدة توسعه فى ذلك وقال : هو يشغل عما هو أهم منه [(٢)] .

وفى الحديث : « تعلموا من العربية ماتعرفون به كتاب الله ثم انتهوا » [(٣)]

ومن الطبيعى الاقتصار فى المنهج على قدر من العلوم دون القدر الآخر ، واختيار علوم معينة وإهمال باقى العلوم ، إذ لا يخفى أن الأمم التى تضرب فى الحضارة وترتفع فى المدنية ، تتعدد عندها المعارف والصنائع ، ولا يستطيع الفرد الواحد الإحاطة بها جميعاً . واختيار المنهج المناسب للطفل من بين هذا الحشد من المعرفة النظرية والعملية يتوقف على الغاية من التعليم ، وعلى حاجة المجتمع ، وعلى طبيعة الطفل .

---

(١) مقدمه ابن خلدون ص ٣٩٨

(٢) فضل علم السلف لابن رجب الحنبلى

(٣) المرجع السابق .

ولكن المبدأ المسلم به عند جميع علماء التربية ، هو الاقتصار فى المنهج على بعض العلوم دون البعض الآخر .

قال المأمون يصف العلوم ويحث على التخصص : « ولو قلت إن العلم لا يدرك غوره ، ولا يسبر قعره ، ولا تبلغ غايته ، ولا تستقصى أصنافه ، ولا يضبط آخره ، فالأمر على ماقلت . فإذا كان الأمر كذلك فابدءوا بالأهم فالمهم ، وابدءوا بالفرض قبل النفل [(١)] » .

وأهمية العلوم مسألة اعتبارية ، تتوقف على الغرض المنشود ، والمطالب الاجتماعية ، ونوع الإعداد المطلوب .

فعلم الملوك : النسب والخبر وجمل الفقه . وعلم التجار : الحساب والكتاب . وعلم أصحاب الحرب : درس كتب المغازى وكتب السير [(٢)] .

ولكن القابسى لا يريد أن يعلم ملوكا أو تجاراً ، أو قادة حرب وساسة دول ، إنما يريد أن يعلم أبناء المسلمين لينشأوا على الإسلام ، ولا يعنيه ماذا يصيرون فيما بعد .

فالمنهج الذى يذكره يخص جميع الصبيان فى السن التى تسبق التخصص ، سواء استكمل الصبى التعليم ، أو انقطع عنه وتوجه إلى احتراف صناعة يكسب منها معاشه .

وقد يتطرق إلى الذهن أن تعليم الحساب لا صلة له بالدين . فعلماء التربية فى العصر الحاضر ينصون على تعليم الحساب ، إما لفائدته العملية فى الحياة ، وإما لقيمته فى التدريب على التفكير الصحيح ، لأن الرياضة علم العلاقات الضرورية المضبوطة .

أما فقهاء المسلمين فقد نظروا إلى الحساب من وجهة نظر دينية ، وعندهم أن الحساب فرض كفاية ، فإنه ضرورى فى المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها ؛ وأما مايعد فضيلة لا فريضة : « فالتعمق فى دقائق الحساب ، وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه ،

---

(١) البيان والتبيين — الجاحظ ج ٣ ص ٢٢٢ .

(٢) البيان والتبيين — الجاحظ — ج ٣ ص ٢٢٣ .

ولكنه يفيد زيادة قوة فى القدر المحتاج إليه [1] » .

ويذهب ابن رجب البغدادى مذهب الغزالى فيقول : « كذلك الحساب يحتاج منه إلى ما يعرف به قسمة الفرائض والوصايا والأموال التى تقسم بين المستحقين لها . والزائد على ذلك مما لا ينتفع به إلا فى مجرد رياضة الأذهان وصقلها لا حاجة إليه ، ويشغل عما هو أهم منه [2] » .

فالغزالى وغيره يرون فى معرفة الحساب مصلحة دينية . أما الجاحظ فإنه يرمى من معرفته إلى النفع الاجتماعى وضبط الحضارة والعمران ، وفى ذلك يقول : « وأما القول فى العقد وهو الحساب دون اللفظ والخط ، فالدليل على فضيلته ، وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل : (هو الذى جعل الشمس ضياء ، والقمر نوراً ، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب). والحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة . وفى عدم اللفظ ، وفساد الخط ، والجهل بالعقد فساد جل النعم ، وفقدان جمهور المنافع ، واختلال كل ما جعله الله عز وجل لنا قواما ومصلحة ونظاما [3] » .

ولا ندرى أأراد القابسى من تعليم الحساب المصلحة الدينية أم الاجتماعية أم كليهما معا. وأكبر الظن أنه يرمى إلى نفع الحساب فى كمال المعرفة الدينية الصحيحة على مذهب الفقهاء وهو فى ذلك يقول : « ينبغى أن يعلمهم (أى المعلم) الحساب ، وليس ذلك بلازم له ، إلا أن يشترط عليه » ٤٤ — ا .

وهذا يؤيد وجهة نظرنا القائلة بأن الغرض من تعليم الحساب عند القابسى هو المصلحة الدينية لا الاجتماعية . ولو كان الأمر غير ذلك لألزم تعليمه على الإطلاق ، دون التعليق بشرط رضا الآباء .

(١) الإحياء للغزالى ج ١ ص ١٥ .
(٢) فضل علم السلف على الخلف .
(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٨١ .

وتعليم الشعر موضع جدل بين الفقهاء . وقد عرض القابسى هذا الجدل بين الأنصار والمعارضين ، ثم رجح تعليمه على وجه الاختيار . فمالك وسحنون يأبيان تعليم الشعر بالأجر إذا لم يكن القصد تعليم القرآن والكتابة . وابن حبيب لا يرى بتعليم الشعر بأسا إلا أنه يكره من الشعر : « مافيه ذكر الحمية والخنا أو قبيح الهجاء » .

وقد اعتمد القابسى فى تعليم الشعر على أحاديث للرسول ،منها : « إنما الشعر كلام فحسنه حسن وقبحه قبيح » ، ومنها : « إن من الشعر لحكمة » . وقد شك القابسى فى رواية الحديث الأول ، ثم أثبت حديثاً ثالثاً لم يشك فى نسبته إلى النبى، وهو :« لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلىء شعراً » ، وقد فسر القابسى هذا الحديث بأن يكون الشعر غالباً على الإنسان حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن .

ومن الفوائد التى يجنيها من يحفظ شيئاً من الشعر أنه : « يقيم لسانه ويفصحه ويأنس إليه فى بعض الأوقات ، ويستشهد به فيما يريد بيانه » ٤٥ — ب .

وقد عابوا على العرب إهمال الفنون فى مناهج التعليم ، وهانحن نرى القابسى يطلب تعليم الشعر ، وهو لون من ألوان الفن . ولم يغب عن نظر القابسى قيمة الشعر الفنية وأثرها فى النفس الإنسانية . ذلك أن الإحساس بالجمال ، وتذوق الفن ، من عوامل الراحة النفسية ، أو الأنس على حد قول القابسى . وقد رأينا هذه النزعة المتجهة نحو الفنون الجميلة بادية فى العناية بحسن الخط ، ونحن نراها الآن فى تعليم الشعر ، وهو نوع من الأدب ، وفرع من الفن .

وقد دار مثل هذا الجدل فى العصر الحاضر حول قيمة الفن فى التعليم ، وفى الحياة ، وهل الأهم العلوم الطبيعية أو الأدبية أو الفنية ، وأثر كل ذلك فى تربية الأطفال .

ويرى دوركهيم [1] أن حب الفنون الجميلة وتذوق الجمال ، مما يؤدى إلى تحرر

(١) Education Morale, Par Dnrkheim .

المرء من نفسه ، فيخف عنه عبء الحياة . فالفن سبيل إلى الراحة النفسية لأنه يخفى عن العين مشاغل الحياة اليومية .

ولكن ميدان الفن هو الخيال لا الحقيقة . وجمال الآثار الفنية مستمد من إحساس الفنان لا من حقائق الأشياء . ولذة الفن ناشئة عن تأثيره فى الخيال لا فى الحواس والعقل . ويحرك الفن الخيال إلى العمل ، والخيال أكثر العمليات النفسية مرونة وأقلها جموداً . لهذا كان ميدان الفن بعيداً عن عالم الحقيقة بينما عالم الأخلاق هو الحقيقة بنفسها . وهنا ينتهى دوركهيم إلى هذه النتيجة وهى أن الفن والأدب لا يصلحان أساساً للسلوك والعمل .

وقد انتهى سبنسر إلى نفس هذه النتيجة ، ولهذا يجعل أساس السلوك فى الحياة تعليم العلوم الطبيعية ، لأنها تعرفنا حقائق الأشياء على الوجه الصحيح [1] .

وقد أشار القرآن إلى ابتعاد الشعر عن عالم الحقيقة قائلا : « والشعراء يتبعهم الغاوون ، ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون مالا يفعلون » .

ومع ذلك فالتمييز الحاد بين الفن والعلم ، والحقيقة والخيال « فيه كثير من الافتعال ، لأن الحقيقة والخيال قطعة واحدة فى عقل الإنسان ؛ والفن جهد للتعبير بطريقته الخاصة عن أغوار الحقيقة وما فيها من أعماق » [2] .

وقديما وحد أفلاطون بين الحق والخير والجمال فى المثال الأول .

وقد كان الغرض الأول الذى يرمى إليه القابسى هو تهيئة الأطفال إلى معرفة الخير أولا وقبل كل شىء ، وذلك عن طريق الفن . ولا بأس عنده بقدر من الفن الجميل إذا كان هذا القدر لا يتعارض مع معرفة الخير والعمل به .

ولهذا لم يقف القابسى فى سبيل تعليم الشعر ، بل نصح منه بمقدار .

(١) Spencer – Education .

(٢) Les Grandes Tendances de La Pedagogie Moderne Par Albert Mallot, p 130 .

ومن العلوم الاختيارية التى لا يرى القابسى مايمنع تعليمها : « أيام العرب وماأشبه ذلك من علم الرجال وذوى المروءات » ٤٤ — ب .

هذه المادة تعرف فى المناهج الحديثة بعلم التاريخ السياسى .

و بعض علماء التربية يقدمون علم التاريخ فى الأهمية بالنسبة للطفل على العلوم الطبيعية ، لأنه أكثر مساساً بمشاعر الأطفال ، وألصق بخيالهم ، وأنفع فى المعرفة بالماضى وما له من صلة وثيقة بالحاضر .

والطفل جزء من الحياة يتحرك فى العالم الخارجى المحيط به ، وسلوكه فى هذا العالم استجابة للمؤثرات الخارجية ؛ وهذه الاستجابة نتيجة فهم العالم وإدراك الأشياء . والعالم الخارجى بالنسبة إلى الطفل هو عالم الأشياء وعالم الإنسان . ولا بد لمن يعيش فى هذه الحياة من إدراك الأشياء وحقائقها ، ومعرفة الإنسان وطبائعه .

روسو وسبنسر وغيرهما ممن يبدءون بتعليم الأطفال العلوم الطبيعية يجعلون تاريخ الإنسان فى المحل الثانى .

فدراسة التاريخ على أى الحالات من العلوم اللازمة لتثقيف الطفل .

والقابسى يريد من تعليم التاريخ أن يكون محركاً لهمم الأطفال نحو أعمال البطولة ، وباعثاً لهم على أفعال الخير . والغرض من علم الرجال التشبه بالأبطال ، والتشبه بالرجال من الكمال . والغاية من سير ذوى المروءات القدوة فى السبق إلى الخيرات .

والمحاكاة فطرة نفسية تدفع الأطفال إلى تقليد الأعمال من غير قصد أو شعور .

وذكر الإنبابى «أن يتعلم الطفل القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار وأحوالهم ، لينغرس فى نفسه حب الصالحين » . وهذا المؤلف يقصر فائدة التاريخ على ناحية واحدة هى ناحية الصلاح والخير .

وتعليم السير وحكايات الأبرار وأيام العرب وأخبارها ، زيادة فضل على ماجاء فى القرآن من قصص الأمم السالفة وأخبار الأولين ، ففيه من تاريخ الغابرين الشىء الكثير .

وقصص القرآن يرمى إلى غاية دينية وخلقية ، فالظلم والفساد مما يؤدى إلى الهلاك ، والله هو الذى يصب على المفسدين أسواط العذاب ، إن ربك لبالمرصاد .

نقد منهج القابسى :

إذا نظرنا إلى المنهج الذى وضعه القابسى فى ضوء التربية الحديثة ، أخذنا عليه أمرين : الأول أنه يغفل نفسية الطفل ومراعاة مراحل نموه ، والثانى إهمال العلوم الطبيعية والرياضة البدنية .

ولا يعاب القابسى إذا كان قد أغفل اعتبار الحياة النفسية للأطفال ، فهو عيب العصر كله فى الشرق والغرب . ذلك أن علم النفس الحديث لم يتحرر من الفلسفة إلا فى عصر متأخر جداً ، فقد انصرف العلماء إلى البحث عن النفس لاعن مظاهرها ، ولم يعنوا بتقييد الأحوال النفسية تقييداً كاملا صحيحاً يكون أساسا لتفسير سلوك الإنسان . وإلى جانب ذلك أخطأ جميع الأقدمين فى نظرهم إلى الأطفال نظرهم إلى الكبار . ويرجع الفضل فى تصحيح الموقف من الطفل ، وبيان أن حياته النفسية تختلف عن حياة البالغين إلى روسو فى القرن الثامن عشر ؛ ويعتبر كتابه إميل نقطة التحول فى التربية الحديثة .

ومع ذلك فاحترام ميول الطفل ونزعاته عند وضع المنهج الدراسى ، مما يصعب تنفيذه . فالطفل إلى سن السادسة بل السابعة يميل إلى اللعب والحركة ، فهل نتركه فى لهوه الحر لا نعلمه القراءة والكتابة ؟ ومَنْ مِنَ الأطفال يحب التقييد أمام الألواح والأوراق ليخط الحروف ويركب الكلمات ؟ فالمجتمع يريد من الطفل حين يكبر أن يكون قد تعلم الكتابة حتى يفرغ إلى معرفة باقى العلوم التى اتسعت دائرتها إلى حد كبير مع تقدم الحضارة السريع .

أما القول بتعليم الأطفال الكتابة والقراءة عن طريق اللعب والتشويق كما هو الحال فى رياض الأطفال ، فهو قول ينصب على الطريقة لا على المنهج الدراسى .

ومهما يكن من شىء فالطفل لا يدرك ، ولا يستطيع أن يعرف قيمة هذه العلوم المختلفة

التى يلقنها ، حتى نقول إن قيمة الشىء هى التى تجتذبه إلى الإقبال عليه بالرغم من تعارضها مع ميوله . فهو إذن يدرس العلوم المختلفة رغم أنفه .

إننا نقدم العلوم إلى الطفل كما نقدم إليه الدواء ، فهو لا يحب الدواء ولا يدرك نفعه فى الشفاء ، وقيمته فى جلب الصحة والعافية ، وإنما يدرك شيئاً واحداً هو أنه لا يميل إلى الدواء ولا يريد تناوله . ويصطنع الآباء الحيلة فى تقديم الدواء ، بدسه مع الحلوى ، أو الوعد بعمل شىء مما يميل إليه الطفل ، أو إرغامه فى آخر الأمر على شرب الدواء بالعنف .

ورياض الأطفال كالحلوى من الدواء .

فالطفل يريد شيئا ، والمجتمع يريد له شيئا آخر . والمجتمع هو الذى ينتصر آخر الأمر ، فيهىء للطفل ما ينبغى أن يتعلمه ، والدليل على ذلك اختلاف المناهج باختلاف الأمم .

وكانت إرادة المجتمع فى عصر القابسى أن يتعلم الطفل القرآن وما يمت إلى القرآن بصلة . وكم يفرح الأب عند ما يختم ابنه القرآن ، فيقدم إلى معلم الكتاب الهدايا جزاء الختمة ، حتى لقد أصبح أجر الختمة واجباً على الآباء. فالآباء أنفسهم ، أو الشعب على الاصطلاح الحديث ، كان يطالب بتعليم القرآن ، ولا يغتفر التهاون فى ذلك .

ولم يكن تعليم القرآن رأى الشعب ونصيحة الفقهاء من علماء التربية فحسب ، وإنما كان رأى الفلاسفة أيضا . فهذا ابن سينا يقول : « فإذا اشتدت مفاصل الصبى ، واستوى لسانه ، وتهيأ للتلقين ، أخذ فى تعلم القرآن وصور له حروف الهجاء ، ولقن معالم الدين . وإذا فرغ الصبى من تعلم القرآن وحفظ أصول اللغة نظر عند ذلك إلى ما يراد أن تكون صناعته فوجه لطريقه »[1] .

وليس لنا أن نعجب من رأى ابن سينا فهو القائل فى سيرة حياته : إنه ختم القرآن ، وأتى على كثير من الأدب ، وهو ابن عشر سنين .

ولم تبدأ دراسة العلوم الطبيعية إلا من عصر النهضة . وقد درج الأقدمون

(١) كتاب السياسة لابن سينا ص١٣ و ١٤ .

على احتقار الصناعة لأنها مخصوصة بالعبيــد ، أما الأشراف فلا يليق بهم إلا الاشتغال بالأعمال العقلية . كانت الحال كذلك عند اليونان كما كانت عند العرب . ثم إن تجارب المعامل وهى الأساس فى كشف العلوم الطبيعية كانت تحوطها الأسرار ويغمرها السحر والشعوذة ، ويهاجمها الجمهور باعتبار أن أصحابها يشتغلون بالكيمياء مما يرادف السحر فى ذلك الزمان . لهذا انصرف العلماء عن البحوث التجريبية خشية التعرض لغضب الجمهور ، واحتقار المجتمع ، وامتهان الكرامة الشخصية .

وظهر بيكون فى القرن السابع عشر فشق طريق التجريب أمام العلماء ، ووصف طريقة الاستقراء ، ونصح بالنظر فى كتاب الطبيعة . ونادى روسو بنفس المبدأ وهو القراءة فى كتاب الطبيعة المفتوح لا فى بطون الكتب المحبرة على الأوراق .

وهذه دعوى جديدة تطالب أولا بمعرفة الأشياء الخارجية المحيطة بالإنسان أو عالم الطبيعة ، وتطالب ثانياً أن تكون الطريقة لهذه المعرفة المشاهدة والاستقراء والتجريب .
ثم استقرت المناهج الحديثة وعلى رأسها دراسة العلوم الطبيعية .

هذا التحول فى المناهج ناشىء عن التطور الذى لحق المجتمع ، وأهم ما يمتاز به هذا التحول الانصراف إلى عالم المادة ، والنظر فى سفر الطبيعة ، لتسخير القوى الكامنة فى أرجاء الأرض لمصلحة الإنسان .

ولم ينه القرآن عن النظر إلى الطبيعة ، بل حث الإنسان على التأمل فى المخلوقات فى أكثر من آية ، حتى يصل الإنسان من معرفة أمور الطبيعة إلى عظمة الخالق ووجوده . ولكن المسلمين لشدة غيرتهم على الدين ، وخوفهم من التحول عنه ، وجدوا من السلامة الابتعاد عن البحث فى الطبيعة حتى لا يصرفهم ذلك عن الإيمان والعبادة .

ومن الذين هاجموا العلوم الطبيعية هجوماً عنيفا ، وصرفوا الناس عن دراستها الغزالى ، للعلة التى ذكرناها قال : « الطبيعيات بعضها مخالف للشرع والدين والحق ، فهو جهل

وليس بعلم حتى يورد فى أقسام العلوم . وبعضها بحث عن صفات الاجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرهاوهو شبيه بنظر الأطباء ... وأما علومهم فى الطبيعيات فلا حاجة إليها . فإذن الكلام كان من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية ، حراسةً لقلوب العوام عن تخييلات المبتدعة ، وإنما حدث ذلك بحدوث البدع [1] » .

فإذا كان القابسى لم يوجه الاهتمام إلى العلوم الطبيعية بل أهملها الإهمال التام ، فذلك لأن حفظ القرآن وتعلم الكتابة والنحو والعربية يستغرق كل وقت الصبيان فلا يتسع بعد ذلك لأى نوع من الدراسة . يضاف إلى ذلك أن الفقهاء كانوا ينظرون بعين الريبة إلى العلوم الطبيعية ، والجمهور على هذا الرأى أيضا .

فإذا التمسنا العذر فى نقص المنهج من درس الطبيعة، فلا عذر عن التخلف بالاهتمام بالرياضة البدنية . وإننا لنجد السلف فى صدر الإسلام يعنون بألوان الرياضة التى تطبع الأطفال على الحركة وتبعث فيهم القوة والحياة والصحة ؛ والنصائح كثيرة تدعو إلى الاهتمام بالرماية والسباحة وركوب الخيل .

وإهمال مثل هذا التدريب فى الكتاتيب يرجع إلى أسباب : منها أن معلم الكتاب فقيه تخصص فى العلوم الدينية ، ويعمل على تحفيظ الصبيان القرآن والكتابة وليست صناعته الرماية والسباحة .

ولا يخفى أن الكُتّاب كان مكانا متواضعا لا يزيد على حجرة أو حانوت فى دار ، يجلس للتعليم فيه معلم واحد فى الغالب . فلم تكن هناك مدرسة خاصة ، ذات بناء مما تمتاز به المدارس ، وفيها فناء يلعب فيه الصبيان ويتسع لهذه الحركات الرياضية المطلوب تعلمها .

وكانت الغاية القصوى من طلب العلم معرفة الله ، والتطبع على الدين القويم

(١) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٠ .

والأخلاق الفاضلة ، فصرفت الغاية الدينية أنظار الفقهاء عن الغايات الدنيوية .

وصحة الأبدان لازمة على كل حال ، ولكن الرياضة البدنية لا ترمى إلى صحة البدن فحسب بل إلى قوته وجماله ورشاقته ، وهذه الغايات مما لا يدخل عند الفقهاء فى حساب .

اليوم المدرسى والأسبوع الدراسى :

أحوال الدراسة فى الكتاتيب ، واختيار الصبيان ، وتوزيع المنهج على اليوم المدرسى وبطالة الصبيان ، كل ذلك مستمد من الغاية من التعليم ، وطبيعة المنهج ، والحالة الاجتماعية .

فالأسبوع الدراسى يبدأ فى صباح السبت ، وينتهى فى عصر الخميس . وبذلك يكون يوم الجمعة بطوله من أيام العطلة . « فدراسة الصبيان أحزابهم وعرضهم إياه على معلميهم فى عشى الأربعاء وغدو الخميس إلى وقت الكتابة . والتخاير إلى قبل انقلابهم نصف النهار ، ثم يعودون بعد صلاة الظهر إلى الكتاب ، والخيار إلى العصر ، ثم ينصرفون إلى يوم السبت يبكرون فيه إلى معلميهم » ٦٠ — ب .

من هنا يتضح أن القابسى كان يعتبر الأسبوع وحدة تعليم ، يراقب فيها المعلم أعمال الصبيان ، ويقف عند آخر الأسبوع وقفة قصيرة ليرى مبلغ ماحصلوا .

ويدرس الصبى خلال هذا الأسبوع القرآن والكتابة وسائر العلوم الأخرى المذكورة فى المنهج .

وتوزيع هذه العلوم على اليوم المدرسى يجرى كالنظام الآتى :

(١) يدرس الصبيان القرآن من أول النهار فى وقت مبكر حتى الضحى .

(٢) يتعلمون الكتابة من الضحى إلى الظهر .

(٣) ينصرف الصبيان إلى بيوتهم لتناول الغذاء ويعودون بعد صلاة الظهر .

(١) تدرس بقية العلوم كالنحو والعربية والشعر وأيام العرب والحساب ، من بعد الظهر إلى آخر النهار .

فأول شىء يبدأ الصبى بدراسته القرآن ، لأنه أهم العلوم ، وأكثرها قيمة فى المنهج ، وهو المقصود من التعليم .

وكانت العادة أن ينصرف الصبيان إلى بيوتهم لتناول الغذاء . ذلك أن الكتّاب مكان متواضع لا يشبه مدارس الدول الحديثة التى تقوم بالإنفاق على التعليم ، وتنشىء أبنية مخصوصة للمدارس مجهزة بالمطاعم ، وتعنى بإطعام التلاميذ .

والغالب أن الكتاب كان يقع قريبا من بيوت الصبيان ، حيث كانت المدن صغيرة الحجم لا تبلغ من الاتساع ماهى عليه الآن .

وقد أوصى القابسى المعلمين بعدم حرمان الصبى الانصراف إلى بيته لتناول الطعام ، مع التنبيه عليه بسرعة العودة . ونستطيع اعتبار فترة الظهر راحة من التعليم .

وبطالة يوم الجمعة الغرض منها راحة الصبيان ؛ ويوم الجمعة مُعَظَّم عند المسلمين كما جرت به العادة .

وبطالة الأعياد تجرى حسب العرف أيضاً ، فقد تكون يوما واحداً فى عيد الفطر ، وقد تبلغ ثلاثة أيام فى عيد الأضحى ، وقد تصل إلى خمسة . وكذلك الشأن فى باقى الأعياد التى اصطلح الناس على البطالة فيها .

ويؤذن فى بطالة الصبيان من أجل الختم يوما أو بعض يوم ، إجلالا لهذا الحادث المبارك فى تاريخ الصبى ، حيث يصبح بعده من حملة كتاب الله .

وقد نبه الفقهاء إلى وجوب الراحة فى التعليم وأثر ذلك فى الصبى ، كما قال الإنبابى « وإلا كان متسببا فى موت قلبه وإبطال ذكائه ، وتنغيص عيشه حتى يطلب الحيلة فى الخلاص منه رأساً [1] » .

والتربية الحديثة تهتم بأوقات الراحة . ولكن هذه الأوقات ومدتها وموضعها من اليوم المدرسى تستند إلى التجارب العلمية التى أجريت على التعب فى علم النفس ،

(١) الإنبابى ص ٤ .

الفصل بين الذكور والإناث فى التعليم :

وقد اقتصرت الكتاتيب على الذكور دون الإناث وفى ذلك يقول سحنون : «أكره للمعلم أن يعلم الجوارى ويخلطهن مع الغلمان لأن ذلك فساد لهن » ٥٧ — ا

وهذه القضية قديمة وحديثة . وقد استقر الرأى الآن فى دول الغرب بعد البحث الطويل والمشاهدات الاجتماعية المستندة إلى الواقع على الجمع بين الجنسين فى رياض الأطفال والمدارس الابتدائية ، ثم الفصل بينهما فى مرحلة التعليم الثانوى ، ويعود الاختلاط فى الجامعة .

ومرحلة التعليم الابتدائى تصل إلى سن الحادية عشرة أو الثانية عشرة أى قبل البلوغ ، خصوصا فى دول الغرب التى تتأخر فيها سن البلوغ لبرودة الجو والفصل بين الجنسين بعد هذه المرحلة ، فى العصر الحديث الذى بلغت فيه حرية المرأة حداً لم تصل إليه من قبل ، يدل على مايتم بينهما من فساد إذا تركت الصلة بينهما مطلقة من غير رقابة .

وفى عصر القابسى كان بعض الصبيان يستمرون فى الكتاب إلى سن الاحتلام ، ولهذا خشى على الإناث الفساد .

ولم يكن هذا الخوف مقصوراً على إفساد الإناث مما دعا إلى إبعادهن من الكتاب ، بل شمل الخوف الغلمان أيضا ، ولهذا نص على الحذر من إفساد الغلمان بعضهم بعضاً : « إذا كان فيهم من يناهز الاحتلام » ٥٧ — ا ، مما يخشى معه الفساد .

وقد أشار القابسى إلى الرذائل الجنسية إشارة خاطفة دون التعمق فى وصف العلاج الواجب فى مثل هذه الأحوال ، تاركا للمعلم حرية التصرف بحكمته وطريقته الخاصة فى معالجتها .

على أن النهى عن تعليم البنت فى الكتاب لا يعنى أنها لا تتعلم . فقد ألزم القابسى من قبل تعليمها لضرورة معرفتها الدين والعبادات . وقد جرت العادة على تعليم البنات داخل الدور . والنساء الكاتبات والشاعرات اللاتى نجد ذكرهن فى كتب الأدب

أكبر دليل على انتشار التعليم بين النساء . فالعلة فى منع البنات عن الذهاب إلى الكتاتيب ترجع إلى الغيرة على الأخلاق وحفظ الدين .

النهى عن تعليم غير المسلمين فى الكتاتيب الإسلامية :

ومما يلفت النظر النص على عدم تعليم أبناء النصارى فى الكتاتيب ، وكذلك تعليم أبناء المسلمين فى المدارس النصرانية . فقد كره مالك أن يطرح المسلم ولده فى كتاب النصارى ، ووافقه فى ذلك ابن وهب وسحنون وابن حبيب . سئل مالك : « هل يعلم المسلم النصرانى ؟ فقال : لا . وقال : لا أرى أن يترك أحد من اليهود أو النصارى يعلم المسلمين القرآن » ٤٧ — ب .

وتعليل القابسى لذلك يرجع إلى الآية الكريمة : « إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لايمسه إلا المطهرون » . فالكافر نجس ، ولذلك ينهون أن يعلموا الخط العربى والهجاء حتى لا يمسوا المصحف » ٤٨ - ١ .

هذه هى القاعدة الفقهية التى حكم بها مالك وأعلام مذهبه من بعده ، وتبعهم القابسى على هذا الرأى وهو تحريم تعليم النصارى فى كتاتيب المسلمين ، وتحريم تعليم أبناء المسلمين فى كتاتيب النصارى .

وليس لنا أن نعجب لهذين الحكمين ، إذا أنزلنا الروح الدينى الذى كان مسيطراً على المجتمع فى ذلك العصر منزلة الاعتبار . فقد كان الدين شديد السلطان على النفوس ، والقرآن محترماً احتراماً شديدا .

ونحن إذا رجعنا إلى المسلمين الأوائل نجد أن النبى هو الذى افتدى أسرى بدر بتعليم عشرة من أبناء المسلمين الكتابة ، وهؤلاء الذين افتدوا أنفسهم بالتعليم من المشركين . وإذن فالنبى نفسه لم ير بتعليم المشركين أبناء المسلمين بأساً لحاجته إلى نشر الكتابة . ولما استقر الإسلام ، ودخل الفرس والروم تحت راية المسلمين ، لم يتحولوا إلى الإسلام دفعة واحدة . والمعروف أن كثيراً من المفكرين فى صدر الإسلام أسلموا فى الظاهر ،

وكانوا يحملون فى باطن أنفسهم عقائدهم السالفة . وبعضهم ظل على النصرانية أو اليهودية أو المجوسية ؛ وهؤلاء عرفوا القرآن ومنهم من كان يحفظه ، والمؤكد أنهم عرفوا الخط العربى واللغة العربية ، خصوصا عند ما تم تعريب الأعاجم فى آخر الدولة الأموية .

فمما لا شك فيه أن المسلمين فى القرن الأول والثانى كانوا يقومون بتعليم هؤلاء القوم القرآن والكتابة فى سبيل الدعوة الإسلامية ، التى لا يمكن أن تتم إلا بالتعليم والتعلم .

والظاهر أن الدعوة لنشر الإسلام ركدت بعد القرن الثانى ، واكتفى المسلمون بما وصلوا إليه من فتوحات ، وما صحبها من انتشار الدين ، ثم انعكفوا على تثبيت العقائد من الزيغ والزندقة ، التى حاول اليهود على الخصوص أن يدسوها على المسلمين .

لهذا وجد الفقهاء من السلامة أن يقفوا فى وجه النصارى واليهود ، وأن يقيموا بينهم وبين الإسلام سداً منيعاً يحول دون النيل منه بشر أو سوء ، أو تغيير وتبديل ، أو تحريف وتحويل .

هذا الموقف الجديد يختلف عن موقف المسلمين فى صدر الإسلام ، فهو موقف دفاع لا موقف هجوم . ذلك أنه بعد أن اقتحم المسلمون الأوائل قلوب النصارى وغزوا عقائدهم ، واجتذبوا عقولهم ونفوسهم إلى الإسلام ، إذا بالمسلمين فى القرن الثالث والرابع يقفون موقف الدفاع عن أنفسهم وأبنائهم من هجمات النصارى واليهود وطعناتهم المسددة إلى العقائد الإسلامية .

واستمرت حالة المسلمين فى هذا الموقف الدفاعى العاجز حتى العصر الحاضر ، إذ بدأ الأزهر فى مصر – وهو قلب الإسلام النابض – ينفض عن نفسه غبار الضعف ، ويزيل آثار الضعة والخوف ، وأخذ يشق الطريق من جديد لينشر الإسلام فى دول بعيدة أشد البعد عن مصر كاليابان ، وأرسل البعوث الأزهرية إلى شتى الدول التى تحتاج إلى أنوار الدين منافساً فى ذلك المسيحية .

ودار البحث فى ترجمة معانى القرآن . وترجم القرآن فعلا إلى كثير من اللغات الأجنبية ، وهى ترجمات موجودة بين أيدينا على الرغم من عدم اعتراف بعض المسلمين بها .

ثم كان من أهم آثار النهضة الأوربية الحديثة أن اهتم الغربيون بدرس العلوم الإسلامية فظهر المستشرقون ، وألفوا الكتب الحديثة فى شتى المعارف الإسلامية ؛ ومنهم من يختص فى علوم قرآنية صميمة كالقراءات والتفسير . وهؤلاء المستشرقون على الديانة النصرانية أو اليهودية ؛ ومع ذلك فهم يمسون المصاحف ، ويدرسونها ويتعمقون فى بحثها ، وينشرون خلاصة أبحاثهم على العالم ، ويستقى الشرقيون من هذه البحوث ويأخذون منها فى علمهم .

ولكننا لا نقول اليوم إن الكافر نجس لا ينبغى أن يعلم الخط العربى والهجاء حتى لا يمس المصحف كما يقول القابسى .

وتفسير هذا التحول الذى يذهب إلى النقيض يرجع إلى اختلاف الروح الاجتماعى ، فالمجتمع الإسلامى الحاضر لا ينظر إلى غير المسلمين كما كان ينظر إليهم القدماء .

الاستظهار :

الطريقة فى تعليم المنهج السابق لابد أن تعتمد على الحفظ والاستظهار ، وتعرف هذه الطريقة فى علم التربية الحديثة بالتعليم اللفظى . وهذه الطريقة تختلف عن التعليم التجريبى المعتمد على التجارب والمشاهدات كما هى الحال فى دروس العلوم الطبيعية ، أو التعليم المهنى الذى يوجه التلاميذ إلى تعلم الصناعات المختلفة .

ولم يكن معلم الكتاب مخصوصاً بتعليم المهن أو درس الطبيعة .

وإنما كانت وظيفة المعلم القيام بتعليم القرآن والكتابة والنحو والعربية والشعر والحساب وأيام العرب . وهذه كلها علوم لفظية ، يقرأ التلاميذ ألفاظها ويسمعونها من المعلم ، وعليهم استيعابها وحفظها .

فالمنهج بطبيعته يتجه إلى التعليم اللفظى ، و يعتمد على الذاكرة ، على الأخص إذا عرفنا أن القرآن وهو أهم العلوم يجب حفظه بألفاظه دون تحريف أو تبديل . لهذا السبب كانت الطرق التعليمية التى أوصى بها القابسى لاتخرج عن الطرق الموصلة إلى جودة الحفظ ، وعدم النسيان فيما يختص بالقرآن .

وعنده أن طرق الحفظ ثلاث : التكرار والميل والفهم .

وقد جاء ذكر التكرار فى حديث عن الرسول يختص بحفظ القرآن . قال : « مثل القرآن كمثل الإبل المعقلة ، إذا عاهد صاحبها على عقلها أمسكها ، و إذا أطلقها ذهبت . إذا قام صاحب القرآن بالليل والنهار ذكره ، و إذا لم يقرأه نسيه » . و يعلق القابسى على هذا الحديث قائلا : « وقد بين فى هذا الحديث كيف المعاهدة التى يثبت بها حفظ القرآن و يقوى على الحفظ حتى لا يتلعثم فيه » ٢١ — ب .

والقابسى يذكر هنا مراحل الذاكرة الثلاث الأساسية وهى : الحفظ والوعى والاسترجاع . وما نصطلح على تسميته الآن الوعى يطلق عليه التثبيت ، وسهولة الاسترجاع هى عدم التلعثم .

والميل هو محبة القرآن ، فيؤدى إلى الإقبال على تلاوته ، وعدم الانصراف عنه إلى شىء آخر ، بل يكون القرآن شاغلا للذهن على الدوام . « قال معاذ بن جبل لأبى موسى الأشعرى : كيف تقرأ القرآن ؟ قال : قائماً وقاعداً ، وعلى راحلتى ، وأتفوقه تفوقا » ٢٢ — ب .

أما الفهم فناشىء عن الترتيل . وقد فسر القابسى معنى قوله تعالى : « أشد وطئاً » ... أى موطأة للقرآن بسمعك و بصرك أى فهمك . وقال فى فائدة الترتيل : « إن الترتيل فى القراءة يجيى الفهم للعالم فيستعين به على التدبر الذى له أنزل القرآن » .

و يرى الفقهاء الذين ألفوا فى علوم القرآن هذا الرأى من النصح بقراءة التحقيق و الترتيل

لفائدتهما فى التعليم . فالتحقيق فى القراءة : « يكون لرياضة الألسن وتقويم الألفاظ و يستحب الأخذ به على المتعلمين » . وذكر بعضهم : « أن التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين ، والترتيل يكون للتدبر والتفكر والاستنباط » [1] .

« وفى البرهان للزركشى : كمال الترتيل تفخيم ألفاظه ، والإبانة عن حروفه وأن لايدغم حرف فى حرف ، وقيل هذا أقله . وأكمله أن يقرأه على منازله فإن قرأ تهديداً لفظ به لفظ التهديد ، أوتعظيما لفظ به لفظ التعظيم » [2] .

« وقالوا إن قراءة التدبر والتفهم هى المقصود الأعظم والمطلوب الأهم . وصفة ذلك أن يشغل قلبه بالتفكر فى معنى ما يلفظ به فيعرف كل آية . و يتأمل الأوامر والنواهى ، و يعتقد قبول ذلك » [3] .

فالإجماع على قراءة القرآن بالترتيل حسب أمر الله وسنة الرسول ، ممايدعو دون شك إلى الفهم . وقد أيدت التجارب الحديثة فى علم النفس أن الحفظ مع الفهم أسرع وأثبت ، وأدعى إلى عدم النسيان ، وأقوى على الاسترجاع .

وكانوا ينصحون المتعلمين بهذه الطريقة .

ونحن لا ندرى هل يستطيع الصبى الصغير أن يفهم معانى القرآن وأوامره ونواهيه ، وما جاء فيه من وعد ووعيد، ودعاء وتضرع ، وطلب وتعوذ واستغفار ؛ إذ لاشك أن هذه المعانى أعلى من مستوى عقول الصبيان ، مما دعا أبا بكر بن العربى إلى النصيحة بتأخير حفظ القرآن إلى سن متأخرة ، ووافقه ابن خلدون على هذه الطريقة ، ولكنه آثر اتباع التقاليد فأوصى مع العرف بالبدء بتعليم القرآن .

ولا يفوتنا أن نذكر أن الإعراب من دواعى فهم المعنى ، وكذلك الهجاء والكتابة . وكانت الطريقة هى حفظ السورة بإعرابها وحسن قراءتها ، مع الترتيل المؤدى إلى

(١) الاتقان للسيوطى ج ١ ص ١٧٢ .
(٢) الاتقان للسيوطى ج ١ ص ١٨٣ .
(٣) الاتقان للسيوطى ج ١ ص ١٨٤ .

التدبر والتفكر . وهذا كله ينتهى دون شك إلى كمال الفهم .

ثم أضاف القابسى أنه : « من الاجتهاد للصبى أن لا ينقله من سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها » ٥٩ — ا

ولا يفوتنا أن نذكر أن وسائل الحفظ مع الاستفادة من جميع الحواس أفضل من استعمال حاسة واحدة ، على الأخص إذا عرفنا أن بعض الناس بصريون و بعضهم سمعيون و بعضهم حركيون . فهناك من يحفظ عن طريق البصر بالقراءة الظاهرة الصامتة ؛ وهناك من يستفيد عن طريق السمع بالقراءة جهرا بصوت عال ؛ وهناك من يستفيد بالحركة عن طريق الكتابة . وهذه الوسائل كلها كانت متبعة فى تعليم الصبيان ؛ فالعين تستفيد من القراءة ، واليد من الكتابة ، والأذن من الاستماع .

وكانت العادة أن يقرأ الصبيان أحزابهم وهم جماعة ، ويستمع المعلم إليهم ، وعليه أن يأخذ باله من كل واحد منهم ، لأن : « اجتماعهم فى القراءة يخفى عنه قوى الحفظ من الضعيف » ٦٩ — ا . و إذا اتخذ الصبيان من هذه القراءة أداة للهو والخفة ، فعليه أن يعالجهم باختبار كل واحد منهم على حدة ، فينصرفوا إلى الجد .

« والجهر أفضل لأنه يوقظ قلب القارىء ، ويجمع همه إلى الفكر ، ويصرف سمعه إليه ، و يطرد النوم و يزيد فى النشاط » [1] .

فإذا تعاونت هذه الوسائل كلها من التكرار والإقبال والفهم فلا شك أن يصل الصبى إلى حفظ القرآن . ولا علة له إذا نسى ، ولا علة لأحد فى نسيان القرآن بعد حفظه ، لأن هذا دليل على التشاغل عنه ، أو لأن صاحب القرآن : « تغلب عليه غية تصرفه عنه ، و إما لأنه يتعمد التشاغل عنه بعمل من أعمال الدنيا أو من أعمال السفهاء » وعندئذ ينسيه الله القرآن : « عقوبة لاشتغاله بسوء الاكتساب ، ويؤيد ذلك ما جاء فى الحديث (ما لأحدكم يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسى) معناه أن الله أنساه ما نسى » ١٩ ب .

(١) الإتقان ص ١٨٦ .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى ما هو أبعد من ذلك فاعتبروا نسيان القرآن من الكبائر : « صرح به النووى فى الروضة وغيرها لحديث أبى داود (عرضت علىّ ذنوب أمتى فلم أر ذنباً أعظم من سورة أو آية أوتيها رجل ثم نسيها ») [1] .

والاختبار هو الوسيلة التى يعرف بها المعلم أأجاد الصبى الحفظ أم لا .

وأول درجات الإجادة والامتياز أن : « يستظهر الصبى القرآن حفظا من أوله إلى آخره ، مع ضبط الشكل والإعراب والفهم وحسن الخط » ٧٠ — ب .

و يقل عن هذا درجة من « يقرأ القرآن نظراً فى المصحف مع ضبط الشكل والهجاء » . ٧١ — ا .

وآخر درجات الإجادة أن : « أن يملى على الصبى فلا يتهجى ، ويرى الحروف فلا يضبطها ، ولا يستمر فى قراءتها » ٧١ — ب .

ومن الصبيان من يبلغ درجة البلاهة . ومقياس ذلك عند القابسى أن يختبر : « فوجد لذلك لا يحفظ ما عُلِّم ، ولا يضبط ما فهم » ٧٢ — ا .

ونحن نرى أن موازين الاختبار لا تعتمد على الذاكرة وحدها ، بل على الفهم أيضا. فهى اختبار للذاكرة والذكاء معا .

ولا يجب أن نأخذ الفهم الذى ذكره القابسى على أنه مرادف للذكاء ، بل هو يستند إلى الذاكرة لأن إعراب الكلمات ، ومعرفة المعانى القرآنية مما يتلقاه الصبيان من أفواه المعلمين و يحفظونه عنهم ، ولا يصلون إليه من تلقاء أنفسهم .

ومن هنا يتضح لنا أن التربية العقلية عند القابسى تنتهى إلى كسب معلومات معينة ، وتلعب الذاكرة الدور الأول فى هذا الكسب ، ونخص بالذات الذاكرة اللفظية ؛ ومهمة الصبيان أن يحفظوا عن الكتب أو عن المعلم ، وأن يعيدوا ما حفظوا دون تلعثم . والصبى

(١) الإتقان ص ١٨١ .

الممتاز هو ذلك الذى يجيد حفظ كل مالقن كلمة بكلمة ، وحرفا بحرف .

ولسنا فى حاجة إلى بيان فساد هذه الطريقة التى تعتمد على الاستظهار والتسميع ؛ وقد هاجم موتينى هـذه الطريقـة فى شدة ، وممـا يؤثر عنه قوله . « لامعرفـة مع الاستظهار » (١) .

وقد انتهى بعض العلماء إلى ازدراء الحفظ ، والعمل على الحد من الغلو فى التذكر اللفظى ، فنظروا إلى الحفظ كأنه من العمليات العقلية الوضيعة ، مؤيدين وجهة نظرهم بأن كثيراً من البلهاء وضعاف العقول ينعمون بذاكرة قوية ، بينما بعض الأذكياء ذاكرتهم ضعيفة (٢) .

ولـكن ازدراء الذاكرة والنظر إليها هذه النظرة القليلة الأهمية ، فيه بُعْدٌ عن الحقائق النفسية . وتدل نتائج البحث فى الأمراض النفسية على أن فقدان الذاكرة يؤدى إلى اضطراب الحياة العقلية وفساد السلوك .

ومما لاشك فيه أن الذاكرة الجيدة تخدم علماء الطبيعة والـكيمياء والنبات والحيوان ، لأنهم فى حاجة إلى استظهار كثير من القوانين الرياضيـة والمعادلات الـكيمائية التى تتألف منها مبادىء المعرفة الصحيحة الضرورية .

ولا يستطيع الإنسان إجادة اللغة دون معرفة كثير من الألفاظ وقواعد النحووالصرف .

وقد ظن كثير من علماء النفس والتربية أن هناك تعارضا بين الذكاء والذاكرة ، والحقيقة على خلاف ذلك ، لأن موهبة الذكاء وحسن التفكير مما يخدم الذاكرة فى سرعة التحصيل ، وجودة الحفظ ، وسهولة الاسترجاع . وفى ذلك يقول وليم جيمس : « إن فن التذكر هو فن التفكير » (٣) .

(١) Savoir par coeur n'est pas Savoir .

(٢) Les Crandes Tendances de la pédagogie Contemporaine. ch V11.

(٣) Talks on paychology, William James, p 14 .

والخلاصة أننا لا ينبغى أن ننظر إلى الذاكرة كما كان ينظر علم النفس القديم باعتبار أنها ملكة مستقلة من ملكات العقل ، إذ الواقع أن الحيـاة العقلية كلها وحدة متماسكة ، تتعاون فيها جميع المواهب النفسية على العمل .

قال الأستاذ بييرون : « ومكانة الذاكرة فى حياة الإنسان عظيمة القدر . ومن جهة أخرى فالشخص المثقف ، المضطر إلى مسايرة تقدم المعرفة على ممر العصور ، وهى معرفة لا تنفك عن الاتساع والانتشار بالرغم من وسائل التبسيط ، هذا الشخص فى حاجة دائمة إلى الذاكرة . والمجتمع يزن أقدار الطلاب العقلية إذا تقدموا للوظائف بميزان ما حصلوه من الحفظ . وقد نتج عن ذلك ضرورة عملية هى بذل جهد عظيم تحمله الذاكرة » (١) .

فالحياة العقلية للفرد لا تنفصل عن الحياة الاجتماعية بل هى جزء منها . والطريق الذى تسلـكه الحياة العقلية يستضىء بهدى المجتمع ، ويتأثر به ، وفى الوقت نفسه تتشكل الحياة العقلية بحيث تلائم المجتمع .

وقد كان المجتمع فى عصر القابسى يريد معرفة القرآن وما يتصل به من علوم تعين على فهمه والتمـكن منه ، ولا يرغب فى غير ذلك من علوم طبيعية أو خلافها .

ومن الطبيعى أن تكون الطريقة الملائمة لتحصيل القرآن هى الحفظ والتذكر .

تكوين الشخصية :

كتبت مدام منتسورى تقول : « إن أهم ما يميز التربية الحديثة هو احترام شخصية الطفل إلى حد لم يبلغه من قبل » (٢) .

ونحن لا نتفق مع هـذه المربية فى الحـكم على الماضى ، فقد يكون هذا الرأى صحيحاً بالنسبة إلى التعليم فى أوربا ، ولـكنه غير صحيح على إطلاقه عن التعليم فى الـكتاتيب ؛

(١) Nouveau Traité de Psychologie, Dumas-tome IV. p 128-129

(٢) L'Enfant-traduit par Georgette Berward.Paris, 19 3 p 120

ذلك أن شخصية الطفل كانت محترمة إلى حد كبير فى الكتاتيب الإسلامية كما يتضح فى رسالة القابسى .

ونحب أن نوضح معنى الشخصية قبل الاستطراد فى الكلام عن أثر التربية الإسلامية فى تكوينها ، نظراً إلى مايلابس هذا الاصطلاح من غموض .

فالشخصية على المعنى النفسانى نسبة إلى شخص ، ولهذا كان كل فرد صاحب شخصية . ولكنهم يقصدون عادة من الشخصية ما كانت قوية لا ضعيفة ، وما كانت صالحة للحياة مؤثرة فى المجتمع ، لا تلك التى تعجز عن العمل ، وتنساق فى تيار المجتمع و إلى دوافع الفطرة دون إرادة وتمييز أو قصد وشعور .

والغرض من التربية هو تكوين الشخصية القوية الصالحة . ولا يتنافى هذا الغرض مع ماسبق ذكره من أهداف للتربية ، مثل تنمية مواهب الطفل ، أو إعداده للحياة الاجتماعية ، أو دفعه فى سبيل التقدم والرقى . لأن صاحب الشخصية هو ذلك الذى شحذت مواهبه ، وامتلأت جعبته بأسلحة الكفاح فى الحياة الاجتماعية ، وتهيأ للتقدم المطرد والرقى المستمر . والتقدم هو سنة الوجود ، ودليل الحياة الصحيحة .

وكمال الشخصية فى العلم والعمل ، والفكر والإرادة . والسلوك هو الغاية الأخيرة التى نقصدها من التربية ، بل من الحياة كلها . أما تثقيف العقل ، وحسن التفكير ومعرفة العلم فكلها وسائل إلى السلوك المطلوب ، حتى يستند إلى أساس من المعرفة الصحيحة .

وكان المطلوب فى عصر القابسى تكوين الشخصية الدينية ، يؤمن صاحبها بالله ، ويعتقد بوجوده ، ويعبده آناء الليل وأطراف النهار ، ويذكره فى كل عمل من الأعمال ليميز بين الحلال والحرام .

وقد اختلفت أهداف التربية الحديثة فى الممالك المختلفة ، ففى أمريكا يرمون إلى تعلم المهنة التى يكسب منها الإنسان معاشه . وفى إنجلترا يهيئون الفرد ليكون مهذبا رشيقاً

أو على حد تعبيرهم (جنتلمان) . وفى فرنسا يقصدون من التربية الثقافة العقلية وكسب المعارف النظرية (١) .

وتختلف شخصية الأفراد فى البلاد المختلفة تبعاً لاختلاف الحياة الاجتماعية وما تطلبه هذه المجتمعات من أبنائها .

ومهما يكن من شىء ، فالشخص الذى يريد أن يشق طريقه فى المجتمع ، فلا بد له من إعداد نفسه للنزول إلى معترك الحياة . وفى هذه الحالة يشعر بنفسه مستقلا عن غيره ، فيعمل على الاستجابة للتأثيرات الاجتماعية ، ثم ينصرف بما يلائم مصلحته الخاصة ومصلحة المجتمع .

وشعور الإنسان نفسه هو المحور الذى تدور عليه الشخصية ، والذى به يتم التأثير المقصود الصادر عن الشعور . وعندما يشعر بشخصه ، ويحس بكيانه كفرد مستقل ، يدرك ألا سبيل له إلى السلوك الصحيح إلا بكسب المعرفة والتزيد من العلم .

والغرض من التربية والتعليم هو تزويد الأفراد خلاصة الحضارة السائدة فى المجتمع فى وقت وجيز ، حتى إذا كبر الطفل كان على استعداد لمواجهة مطالب الحياة الاجتماعية .

وفى زمن الطفولة يكون الصبى عبئا على أهله فى كل شىء . وليس هذا من مصلحته أو مصلحة المجتمع . ومصلحة الطفل أن يعتمد على نفسه ، أو أن يتعلم الاعتماد على النفس حتى يستمد أسباب القوة المعينة على التقدم والنجاح . ومصلحة المجتمع فى وجود أفراد من أصحاب الشخصيات القوية حتى يرتقى المجتمع . أما العاجزون فهم عبء ثقيل يسوق المجتمع إلى التأخر والضعف والانحلال .

ولم ينس القابسى وهو يقوم على تربية الأطفال أن يمهد لهم سبيل تكوين الشخصية القوية التى يعتمد صاحبها على نفسه ، ويستطيع أن ينهض بما تتطلبه حاجة البيئة ومطالب المجتمع . وعنده أنه لا بأس أن يقوم الصبيان بأعمال لها فائدة فى تخريجهم .

(١) Les Grandes Tendances de la Pédagogie Contemporaine p 16 - 17

منها أن يكتب الصبي للناس . سُئل القابسي : « هل يؤذن للصبي أن يكتب لأحد كتاباً ؟ فقال : لا بأس ، وهذا مما يخرج الصبي إذا كتب الرسائل » ٦٣ — ا .

ومنها أن يعلم بعضهم بعضاً : « ولا يحل له (أي المعلم) أن يأمر أحداً أن يعلم أحداً منهم إلا أن يكون فيما فيه منفعة للصبي في تخريجه » ٦٣ — ب .

ومنها أن يملي بعضهم على بعض ، وذلك في الأوقات التي يستغني فيها الصبيان عن المعلم : « مثل أن يصيروا إلى الكتابة ، وأملي بعضهم على بعض ، إذا كان في ذلك منفعة لهم ، فإن هذا قد سهل فيه بعض أصحابنا » ٦٤ — ا . فمن المنفعة لهم أن يملي بعضهم على بعض ، وعلى المعلم « أن يتفقد إملاءهم » ٦٣ — ا .

ومنها أن يجعل على الصبيان عريفاً . والعريف هو الصبي البارز في العلم يقوم بتعليم الصبيان إذا كان في ذلك منفعة في تكوينه . وقد أجاز الفقهاء هذه الطريقة في التعليم . سئل مالك عن المعلم يجعل للصبيان عريفاً فقال : « إن كان مثله في نفاذه » ٦٣ — ب . وعن سحنون : « وأحب للمعلم أن يجعل لهم عريفاً منهم ، إلا أن يكون الصبي الذي قدمهم وعرف القرآن ، وهو مستغن عن التعليم ، فلا بأس أن يعينه ، فإن ذلك منفعة للصبي » ٦٣ — ب .

وهذا كله يتعارض مع قول مدام منتيسوري من أن التربية القديمة لم تكن تحترم شخصية الطفل . ذلك أن تكليف الصبيان بهذه الأعمال كلها ، مثل كتابة الرسائل للجمهور ، وإملاء بعضهم على بعض ، واصطناع العريف يعلم غيره من الصبيان ممن هم أصغر منه سناً وأقل علماً ، دليل على احترام شخصية الصبي ورفع قدره والسمو بمنزلته ، إذ أنه يتخذ مركز المعلم نفسه .

ولم تكن شخصية الصبي محترمة في العلم فقط ، بل في شئون الدين أيضا ، فقد أجاز القابسي أن يؤم الصبي إذا بلغ سن الاحتلام وصلح للإمامة غيره من الصبيان في صلاة الجماعة : « لكي يتدرجوا على معرفة صلاة الجماعة » ٧٠ — ا .

هذه حياة كلها جد ، وكلها تَشَبُّه بالرجولة ، لأن الطفل الصغير ينظر إليه كأنه رجل كبير ، فيكلف أعمال الرجال .

وكانت التربية القديمة تضحي بمرحلة الطفولة في سبيل الإعداد للرجولة . وكانوا يرغمون الطفل على سلوك مسلك الرجال وتعلم أعمالهم وإلا وقع عليه العقاب .

ومن الخطأ الاعتقاد أن سعادة الرجولة تشترى على حساب الطفولة .

حقا إن الحياة الاجتماعية فيها كثير من القسوة وتحتاج إلى كثير من الجدّ ، ولهذا ينبغي أن يهيأ الطفل لحياة الجد حتى لا يصدم بما فيها من صعاب وعقبات في المستقبل . ولكن الجد لا يستلزم العبوس الدائم ، والشدة المستمرة . وقد نهى القابسي عن العبوس في غير حاجة إليه . كما أن اللهو لا يعني المرح المتلاحق ، أو اللعب الذي لا انقطاع فيه .

على أن حياة الطفولة ينبغي أن تنصرف إلى اللعب أكثر منها إلى الجد ، وأن يكون قسط المرح والسرور فيها كبيراً . ذلك أن شقاء الطفولة يترك في النفس آثاراً لا تمحى وذكريات أليمة تلقي على الرجل ظلا كثيفاً من الكآبة والتشاؤم من الحياة .

لهذا كان من الخطأ أن نحمل الطفل في وقت مبكر متاعب الحياة وآلام العيش . إننا نخاطر بإضعاف القوى الكامنة في الفرد ، بتحميلها فوق ما تطيق ، فتنوء في المستقبل بأعباء الحياة الجسام . وقد أوضح روسو في كتابه إميل أن واجب المربين إسعاد الطفل على قدر الاستطاعة حتى يحس الإحساس الصادق بالحياة ، ويتذوق لذة الوجود .

من هذه الناحية نستطيع أن نلوم القابسي ، مع التربية القديمة كلها ، لأنه كان يأخذ الصبيان بحياة الجد ، وينهى عن اللهو واللعب .

ثم إن نمو شخصية الطفل لا يتطلب المحافظة على مواهبه من الضمور والانحلال فقط ، وإنما يتطلب شق الطريق أمام هذه المواهب لتتفتح وتقوى . ولا ينبغي الوقوف

فى سبيل الطفل ، بل لا بد له من حرية العمل ليكون المجال أمامه فسيحاً للظهور .

وقد رأينا كيف ترك القابسى الحرية للصبيان لأن يقوموا بكثير من الأعمال التى تصلح لتخريجهم ، وبذلك تنمو فيهم المواهب الملائمة لمطالب المجتمع .

ولكن القابسى كان مقيداً بعصره ، ولم يعمل على سبق الزمان وتهيئة الأجيال القادمة للتقدم والرقى ، فاكتفى بإعداد الصبيان لحياة الحاضر ، بل لحياة شبيهة بالماضى ، فهو يدعو إلى معرفة ثقافة السلف ، ويطلب التمسك بها ، والنسج على منوالها ، وعدم التحول عنها .

لهذا عجزت شخصية المتعلمين عن مسايرة التقدم فى الحياة ، إلى أن تغيرت البيئة الاجتماعية فى العصور الأخيرة لأن تكوين الشخصية على الطريقة التى يريدها القابسى مقيد بالمجتمع الذى كان يعيش فيه . وكان همه الأكبر أن يصنع شخصية دينية وخلقية .

أما الشخصية الدينية فإن تعلم القرآن والقيام على الصلاة فى أوقاتها مما يكفل طبعها على ذكر الله .

والشخصية الخلقية مطلوبة على كل حال ، ولو اضطرنا ذلك إلى إرغام الأطفال . إذ مما لا شك فيه أن الإنسان ينبغى أن يلتزم حدود نفسه فلا يتعدى على غيره باغتصاب أو إيذاء أو ضرب أو سرقة أو أى شىء من ضروب الرذائل التى ترجع فى النهاية إلى الاعتداء على شخص الغير أو ملكه ، ولا يتسنى هذا كله إلا إذا ميز الإنسان نفسه ، وشعر بوجود شخصه واعتقد فى حريته ، ومسئوليته عن أعماله .

ولا بد للإنسان إلى جانب ذلك من تكوين عادات صالحة يصبح معها من ذوى الخلق المستقيم ، كالصدق والأمانة والشجاعة وحب النظام والنظافة إلى آخر هذه العادات المختلفة ، مما ذكرناه عند الكلام فى التربية الخلقية .

ولا يتم تكوين الشخصية الخلقية ، بتشييد العادات الفاضلة ، وتهذيب الضمير ، إلا بالتعليم والتربية .

ويرى وليم جيمس أن التربية هى تنظيم العادات والنزعات التى ترمى إلى السلوك الحسن [1] .

وقد فطن القابسى إلى أثر العادة فى طبع الشخصية ، فنصح بالمبادرة إلى تكوين العادات الخلقية الفاضلة ليألفها الصبيان .

ومما لا شك فيه أن الكتاب الإسلامى كان له أثر كبير فى خلق الشخصية القوية الملائمة المجتمع فى القرن الرابع الهجرى . فالصبى بعد ذهابه إلى الكتاب يصلح لإمامة الناس فى الصلاة ، فضلا عن معرفة أسرار الفروض والنوافل ، مما يرفع قدره ويسمو بمنزلته . وكما يتقدم إليه العامة فيكتب إليهم الكتب والرسائل . وبعض الصبيان قد يختم القرآن وهو أهم أنواع المعرفة وأوجبها ، فضلا عن معرفة العربية وأيام العرب والشعر ، وبذلك يتهيأ له السبيل إلى بلوغ مراتب العلماء .

(١) Talks on Psychology — p 29.

الفصل التاسع

المعلم

شخصية المعلم وأثرها فى المتعلم :

شخصية المعلم لها أثر عظيم فى عقول التلاميذ ونفوسهم ، إذ يتأثرون وهم فى تلك السن الصغيرة بمظهره وشكله ، وحركاته وسكناته ، و إشاراته و إيماءاته ، وألفاظه التى تصدرعنه ، وسلوكه الذى يبدو منه . والطفل أشد تأثراً بغيره من الناس من الشاب ، وأسرع فى كسب الكلام والحركات والتقاطها عن الذين يتصل بهم من الكبار ، الذين نمت عقولهم ، وصلب عودهم ، وأصبحوا أقدر على التميز والنقد والاختيار .

والوقت الذى يقضيه الطفل فى الكتاب يستغرق معظم النهار ، فهو يذهب إليه مع الصباح الباكر ، ولا ينصرف إلا آخر اليوم .

فالصبى يتصل بالمعلم ، إلى جانب صلته بغيره من الصبيان ، أكثر من الصلة بآبائه وأهله . ومن الطبيعى أن يكون تأثير المعلم فى نفوس الصبيان أقوى وأشد وأعمق من تأثير أهله ، فهو الذى يقدم إليهم الغذاء العقلى والدينى، وهو الذى يطبعهم على العادات ، و يثبت فيهم آداب السلوك ، وما يترتب على ذلك من نشوء الصبيان وهم يحملون فى أنفسهم الآراء التى طبعوا عليها فى صباهم ، و يصعب فيما بعد التحول عنها .

ومما يؤيد تأثر الصبيان بشخصية المعلمين ما رواه الجاحظ[1] من كلام عقبة بن أبى سفيان لمؤدب ولده قال :

« ليكن أول ما تبدأ به من إصلاح بنىّ إصلاح نفسك ، فإن أعينهم معقودة بعينك ، فالحسن عندهم ما استحسنت ، والقبيح عندهم ما استقبحت » .

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ٥٣ .

كما فَطِنَ إخوان الصفاء إلى تأثير المعلم التأثير الشديد فى صبيان المسلمين .

وقد سادت فى المعلمين شخصية علمية وخلقية عرفت عنهم واشتهروا بها ، وسرت منهم إلى الصبيان بطريق الإيحاء والمحاكاة مما هو فطرى فى النفس الإنسانية ؛ فالإيحاء التأثير الذى ينتهى إلى قبول الآراء واعتقادها والعمل بها ، والمحاكاة التشبه بغيره فى الحركات والإشارات والسلوك على وجه العموم .

ولم تكن شخصية المعلم بارزة فى العلم بحيث تسمو به إلى مرتبة الأدباء أو الشعراء أو النحاة أو الفقهاء . فهو يحفظ القرآن ، وما يتصل بالقرآن من العلوم الضرورية لفهمه وحسن نطقه .

ولو بلغ معلم الكتاب منزلة علمية سامية ، مع سعة الذهن ، ونفاذ الفكر ، وقوة العارضة ، لتطلع إلى مرتبة اجتماعية أسمى من مرتبة المعلمين فى الكتاتيب . فقد كان الحجاج ابن يوسف على ما هو مشهور معلماً فى الطائف ، ثم أصبح من الحكام البارزين ، والخطباء المفوهين ، وترك صناعة التعليم فى الكتاب إلى غيرها .

والمعلمون على ما ذكر الجاحظ على ضربين : منهم رجال ارتفعوا عن تعليم العامة إلى تعليم أولاد الخاصة ، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد الخاصة إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم المرشحين للخلافة . فكيف نستطيع أن نزعم أن مثل على بن حمزة الكسائى ، ومحمد بن المستنير الذى يقال له قطرب وأشباه هؤلاء الرجال يقال لهم حمقى ، ولا يجوز هذا القول على هؤلاء ، ولا على الطبقة التى دونهم . فإن ذهبوا إلى معلمى كتاتيب القرى فإن لكل قوم حاشية وسفلة ، فما هم فى ذلك إلا كغيرهم[1] .

لم يتكلم القابسى فى رسالته على معلمى الخاصة ، بل قصر الكتابة والنصيحة والحكم على معلمى الكتاتيب الذين يتصلون بأولاد العامة . وهؤلاء هم الذين ذاع عنهم الحمق فقيل فى أمثال العامة : « أحمق من معلم كتاب » ، وفى قول بعض الحكماء : « لا تستشيروا معلماً[2] » .

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠٨ . (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠٨ .

وقد انتصر الجاحظ لمعلمى الخاصة ، و يعرفون بالمؤدبين ، فهؤلاء منزلتهم غير منكورة. ثم أنصف بعد ذلك معلمى الكتاتيب فأبعد عنهم ذلك الوهم الذائع عنهم والحمق اللاصق بأغلبيتهم .

وقد اعتمد الأستاذ خليل طوطح على هذا الجانب السيء الذى ذكره الجاحظ عن المعلم ، فحكم على معلمى الصبيان جميعاً بالحمق وقلة العقل ، وأرجع السبب فى ذلك : « إلى احتقار العرب للمهن التى لا تظهر فيها أعمال الرجولة كالفروسية ، و إلى ما أظهره بعض المعلمين من صغر النفس والمسكنة وسخافة العقل والغطرسة على الصغار وضربهم بالعصا و إذاقتهم آلام الفلقة[1] » .

ولما كان وَصْف المعلمين هذا الوصف غير صحيح ، فالتعليل المذكور لا أساس له . و إلى جانب ذلك فليس صحيحاً أن العرب احتقروا جميع المهن التى لا تظهر فيها أعمال الرجولة كالفروسية ، إذ لو كان الأمر كذلك لكان الفقهاء والأدباء والشعراء وأصحاب المهن العقلية والدينية محتقرين عند العرب ، والواقع يخالف ذلك .

أما ارتكاب المعلمين ما يخل بالكرامة ، ففى كل طائفة كما يقول الجاحظ أشرافها وسفلتها ، فلا يدفعنا ذلك إلى اطلاق الحكم على الطائفة بأسرها بسوء الخلق ، وصغار النفس والحمق .

ويتصل الحمق بالعقل كما يتصل بالسلوك ، بل هو بالعقل والتدبير ، والرأى والتفكير ، أشد التصاقا ، وأكثر صلة . ذلك أن العمل يرجع فى الغالب إلى اضطراب الرأى وعمى البصيرة ، ووضع الشيء فى غير موضعه الصحيح ، وفساد التطبيق .

وقد يحفظ المرء القرآن ، ويردده حرفا بحرف ، ولفظاً بلفظ ، وآية بآية ، ومع ذلك لا يجيد التصرف والتميز ، ويخلو من الحكمة والسداد .

ليست شخصية المعلم العقلية إذن فى حفظ القرآن ، بل فى العمل بما جاء فيه ، وفهم أسراره ومعانيه بمعرفة العلوم التى تعين على هذا الفهم .

(١) التربية عند العرب ص ٣٨ ، ٣٩ .

وقد عقد القابسى الموازنة بين معلم ومعلم ، وفاضل بينهما فى العلم ، ورفع الأكثر علما على صاحبه فى الكسب إذا اشتركا فى التعليم .

فالاختلاف القريب لا يوجب التفاضل فى الجعل . مثل : « أن أحدهما يكون رفيع الخط والآخر ليس كذلك » .

ويقع التفاضل إذا كان أحدهما لا يحسن إلا القرآن والكتابة ، والآخر يعرف إلى جانب ذلك الشكل والهجاء وعلم العربية والنحو والشعر ٦٩ — ا .

ومن هذا نرى أن المعلمين فى عصر القابسى كانوا على ضربين : بعض لا يعرف إلا القرآن والكتابة ، و بعض آخر تتسع ثقافته لمعرفة علوم أخرى غير القرآن ، فترتفع منزلته العلمية ، و إذا وضع فى ميزان المادة وهو الميزان الصحيح عند أصحاب الفلسفة المادية ، كان أوفر أجرا وأكثر جعلا .

فالميزان الذى تقاس به الشخصية العلمية عند القابسى هو معرفة القرآن ومعرفة النحو والعربية وأيام العرب والشعر .

ولكن القابسى لم يذكر الطريقة التى تحكم بها على معرفة المعلم وثقافته ، بحيث تجيز له التعليم .

ولم تكن هناك إجازة يشترط أن يحصل المعلم عليها ليكون صالحاً للتعليم حتى يرخص له بمزاولة المهنة . « فمن عَلِم من نفسه الأهلية جاز له ذلك وإن لم يجزه أحد . وعلى ذلك السلف الأولون ، والصدر الصالح . وكذلك فى كل علم ، وفى الإقراء والإفتاء ، خلافا لما يتوهمه الأغبياء من اعتقاد كونها شرطا . وإنما اصطلح الناس على الإجازة لأن أهلية الشخص لا يعلمها غالباً من يريد الأخذ عنه من المبتدئين ونحوهم لقصور مقامهم عن ذلك[1] » .

(١) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج ١ ص ١٧٨ .

أمّا اشتراط حصول المعلم على إجازة لتعليم القرآن ، فإنما جاء بعد العصر الذى عاش فيه القابسى ، أى بعد القرن الرابع ، وهو دليل على شعور المجتمع بوجود كثير من المعلمين غير أهل للقيام بالتدريس .

ثم تطورت الأحوال إلى ماهو أبعد من ذلك ، نعنى : « اعتياد مشايخ القراء من امتناعهم عن الإجازة إلا بأخذ مال فى مقابلها ، وهذا لا يجوز إجماعا ... وليست الإجازة مما يقابل بالمال ، فلا يجوز أخذه عنها ولا الأجرة عليها » . (١)

فالشخصية العامية على النحو الذى ذكره القابسى ، أقلها أن يكون صاحبها حافظا للقرآن عارفا بالخط والكتابة ، وترتفع شخصيته مع تزود المعلم علوم العربية والنحو والشعر .

وشخصية المعلم الدينية لا شك فيها ، لأنه يحمل القرآن وهو أصل الدين . والمعلم يقيم الصلاة و يعلمها الصبيان . وهو على مذهب أهل السنة ، ولا مطعن فى دينه من هذه الناحية خصوصاً من جهة الجمهور .

وشخصية المعلم الخلقية مستمدة إلى حد كبير من شخصيته الدينيه : لأن من يحفظ القرآن و يقيم شعائر الدين أقرب من غيره إلى العمل الصالح .

عيوب المعلمين :

على أن القابسى لم ينص على رذائل فى أخلاق المعلمين طالب بإصلاحها . إنما ذكر الواجب على المعلم ، وضرورة انصرافه إلى عمله ، وعدم الانشغال عن تعليم الصبيان بأى شىء من الأشياء ، لأنه يتناول أجراً على عمله ، فلا بد له من وفاء مااستؤجر عليه . ومن واجب المعلم أيضاً ألا يطلب فوق أجرته من الصبيان شيئاً كهدية أو طعام .

وسنفصل الأحوال المختلفة التى ذكرها القابسى عن المعلمين فى انشغالهم عن التعليم ، وفى طلبهم الهدايا ، ومنها يتبين أن النقائص الخلقية التى قد تقع من بعض المعلمين إنما ترجع لأسباب مادية .

(١) الاتقان ج١ ص ١٧٨ .

والقابسى يعتبرها من النقائص لأنه قرر أن يتناول المعلم الأجر على التعليم ، فالتطلع إلى ماهو أكثر من الأجر المشترط عليه ، إسراف فى الطمع ، و إخلال بالعقد .

وقد نهى سحنون أن يطلب بعض المعلمين هدايا من الصبيان ، لأنه : « لا يحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً من هدية أو غير ذلك ، فإن أهدوا إليه على ذلك فهو حرام ، إلا أن يهدوا إليه من غير مسألة » ٦٢ — ا .

ومن العادات المذمومة أن يبعث المعلمون صبيانهم إذا تزوج رجل أو وُلِدَ له «فيصيحون عند بابه و يقولون : أستاذنا ... بصوت عال . فيعطون ماأحبوا من طعام أوغير ذلك ، فيأتون معلمهم ، فيأذن لهم يتبطلون بذلك نصف يوم أو ربع يوم بغير أمر الآباء . وهذا شديد الكراهية ، لعل صاحب التزويج أو أبا المولود لا يعطى مايعطى إلا تقية من أذى المعلم أو أذى صبيانه ، أو من تقريع بعض الجهال ، فيصير المعلم من ذلك إلى أكل السحت ، ولا يفعل هذا إلا معلم جاهل » ٦٢ — ا .

وقال فى موضع آخر : «ولا يحل للمعلمين أن يأمروا الصبيان أو يكلفوهم إحضار طعام أو غيره ، و إن قل قدره ، كالحطب وغيره ، من بيوت آبائهم » ٦٦ — ا .

ومن الوصف السابق يتضح لنا سلطان المعلم على الصبيان ، وقوة شخصيته وخضوع الصبيان لأمره ، إلى درجة أن القابسى يعد صبيان المعلم جزءاً منه ، إذا وقع منهم الأذى فهو المسئول عنهم .

ومن هذا الوصف لسلوك المعلم تتضح لنا صفحة من صفحات التاريخ ، وجزء من التقاليد التى سادت فى القرن الرابع .

ولا نحب أن نسوغ هـذه الأفعال للمعلمين ، ولـكننا نقول : إن الشعب مسئول عن إفسادهم فى هـذه الناحية ، إذا اعتبرنا الطلب نوعا من الفساد الخلقى . ذلك أن عادة الطلب والسؤال جاءت من جهتين : الأولى العطية على الختمة ، والثانية عطية الأعياد . وقد جرت عادة الناس أن يعطوا فى الحالتين ، فرحًا بختم أولادهم القرآن وابتهاجا بقدوم الأعياد .

روى أن سحنون قضى بسبعة دنانير فى ختمة البقرة [1] .

وحكى ابن الدباغ أن عبدالله بن غانم الرعيني — قاضى القيروان عام ١٧١ — دخل عليه يوماً ولد صغير له من المكتب فسأله عن سورته فقال : حولنى المعلم من سورة الحمد . فقال له اقرأها ، فقرأها . فقال له تهجها ، فتهجاها . فقال له أبوه : ارفع ذلك المقعد فرفعه ، فإذا تحته دنانير دون العشرين وفوق العشرة ، فقال له : ارفعها إلى معلمك ، فرفعها إليه . فأنكرها المعلم على الولد ، وظن بعض الظن ، وحملها إلى عبد الله بن غانم . فقال له عبدالله كالمعتذر : لعلك رددتها استقلالا لها ! فقال المعلم : ماأتيت لهذا ، وإنما ظننت ظنا . فقال له القاضى : أتدرى ماعلمته يامعلم ؟ كل حرف منها خير من الدنيا وما فيها » [2] .

وقد أجاز الفقهاء أيضاً العطية فى الأعياد . قال القابسى : « عطية العيد لايقضى بها إلا أن يتطوعوا ، من شاء منهم فعل ، ومن شاء لم يفعل » ٧٣ — ب . ويقول ابن حبيب الفقيه المالكى : «وفعل ذلك حسن ممن فعله ، وتكرُّم من آباء الصبيان لمعلميهم ، ولم يزل ذلك مستحسناً فى أعياد المسلمين » ٧٣ — ب .

ثم أوجب الفقهاء العطية فى العيدين ، نزولا على العرف السائد ؛ فالأصل فى الحكم عدم القضاء بالعطية فى العيد إلا إذا تطوع الآباء . ولكن للعادات حكم آخر ، لذلك أوجب القابسى العطية فى الأعياد ، أو كما يقول : « وكذلك المسلمون عندى فى هذه العادات ، إذا كانت مستحسنة فى الخاصة ، فانتشارها على ماوصفنا يوجبها » ٧٤ — ا .

وروى المالكى : « أن الأمراء من بنى الأغلب كانوا يأتون جامع القيروان ليلة نصف شعبان وليلة نصف رمضان ، ويعطون فيها من الصدقات كثيراً ثم يخرجون فى حشمهم وأهل بيتهم وخدمهم من الجامع إلى المدينة ، فيزورون دور العبّاد والعلماء والكتاتيب

(١) آداب المعلمين لابن سحنون ص ٥١

(٢) معالم الإيمان ج ١ ص ٢٢٨

والمدارس ، فيوزعون عليهم الأموال والعطايا الجسيمة » [1]

فالخاصة كما نرى هم الذين بدءوا بتقديم العطايا إلى المعلمين ، وتبعهم فى ذلك العامة ، وما زال الأمر كذلك إلى أن أصبح من العادات الثابتة فى المجتمع ، التى يحترمها المشرعون ويأخذون بها فى أحكامهم .

فإذا رأى المعلمون أن يطلبوا الهدايا فى مناسبات أخرى غير الأعياد كالزواج والميلاد وغير ذلك ، فالجمهور هو الذى شق لهم طريق العطية فى العيدين ، بل فى : « رمضان وفى القدوم من سفر » ٧٤ — ١ . وأجاز القابسى كل ذلك .

ومما يعاب على المعلم أن ينصرف عن التعليم ، فيشغل نفسه ، أو يشغل الصبيان بغير طلب العلم . وقد أفاض القابسى القول فى ذكر هذه الأحوال الشاغلة للمعلم .

فلا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان فى حوائجه . سئل سحنون هل يرسل الصبيان بعضهم فى طلب بعض ، فقال : « لاأرى ذلك إلا أن يأذن له أولياء الصبيان فى ذلك ، أو يكون الموضع قريباً لا يشغل الصبيان فى ذلك » ٦٣ — ١ .

وعن سحنون : « ولا يجوز للمعلم أن يشتغل عن الصبيان ، إلا أن يكونوا فى وقت لا يعرضهم فيه ، فلا بأس أن يتحدث وهو فى هذا ينظر إليهم ويتفقدهم » ٦٣ — ب .

ولا بأس أن ينظر المعلم فى كتب العلم فى الأوقات التى يستغنى الصبيان عنه ، مثل أن يصيروا إلى الكتابة ، وأملى بعضهم على بعض ٦٤ — ا .

ولا يجوزله الصلاة على الجنائز إلا ما لا بدمنه ، لانه أجير لايدع عمله ويتبع الجنائز والمرضى .

وشهود النكاحات وشهادة البياعات لا تجوز ، هى مثل شهود الجنازة وعيادة المريض أو أشد ٦٥ — ب.

(١) رياض النفوس للمالكى — مخطوط ، نقل عنه الاستاذ حسن حسنى عبد الوهاب فى مقدمته لكتاب آداب المعلمين لابن سحنون . [وقد طبع منه الجزء الأول سنة ١٩٥١ حسين مؤنس س]

و إن كانت عنده شهادة ، والسلطان عنه بعيد ، فى سيره إليه شغل عن صبيانه فله عذر فى تخلفه عن أدائها . و إن سافر سفراً بعيداً أو خيف بعد الغريب لما يعرض فى الأسفار من الحوادث فلا يصلح له ذلك .

و إذا غلب النوم على المعلم ، فيغالبه إن استطاع فى وقت التعليم .

فهذه كلها صفات خلقية تتصل بالعمل فى الـكتاب ووجوب الانصراف إلى التعليم .

وجماع هـذه الصفات يندرج تحت عنوان واحد هو واجب المعلم نحو عمله .

هذا الواجب — الذى ينبغى أن يكون شىء ، والواقع شىء آخر .

قال صاحب مفتاح السعادة : « ينبغى أن يكون تعليمه (أى المعلم) لوجه الله تعالى ، ولا يريد بذلك رياء ولا سمعة ولا رسماً ولا عادة ، ولا زيادة جاه ولا حرمة ، وإنما يريد ابتغاء مرضاة الله ، والامتثال لأوامره ، والاجتناب عن نواهيه ، ويريد نشر العلم ، وتكثير الفقهاء ، وتقليل الجهلة ، و إرشاد عباد الله إلى الحق ، ودلالتهم على مايصلحهم فى النشأتين ، و إظهار دين الله ، و إقامة سنة رسول الله ، وتشييد قواعد الإسلام ، والتفريق بين الحلال والحرام ، ويكون مخلصاً فى ذلك راغباً فى الآخرة » [1] .

وعن شيخ الإسلام أبى زكريا الأنصارى فى بيان شروط تعليم العلوم وتعلمها : «أن يقصد به ماوضع ذلك العلم له ، فلا يقصد به غير ذلك كاكتساب مال أوجاه أو مغالبة خصم أو مكابرة » [2] .

وفى مقدمات ابن رشد : « يجب على طالب العلم ألا يريد بتعلمه الرياء والسمعة ولا غرضاً من أغراض الدنيا » [3].

وقد فصل الغزالى فى الإحياء وميزان العمل وظائف المعلم بما لا يخرج عن ذلك .

---

(١) مفتاح السعادة — طاش كبرى زاده ج ١ ص ٣٣ .

(٢) اللؤلؤ النظيم للأنصارى

(٣) مقدمات ابن رشد ص ١٦ .

وقد ذكر كثير من الفقهاء قبل ذلك ماينبغى أن يكون عليه المعلم ، وكلهم مجمعون على أن المعلم لا ينبغى أن يطلب سمعة أو جاهاً أو مالا أو مصلحة .

أما الواقع فيختلف عما ينبغى أن يكون ، ذلك أن المعلم فى القرن الرابع كان يطلب المال ليعيش ، أو السمعة ليرتفع قدره ، لهذا كان يشتغل عن التعليم بالنظر فى كتب العلم ، وكتابة الرسائل للناس ، وشهود النكاحات والبياعات والصلاة وراء الجنائز وما إلى ذلك .

ولم يكن الحال كذلك فى الصدر الأول للإسلام ، لأن الروح الدينى الصادق كان متغلغلا فى الصدور ، فتياً فى القلوب ، حتى إذا تقدمت العصور بالمسلمين شغلوا كثيراً بالأمور الدنيوية .

وقد أشار السيوطى كما سبق أن ذكرنا إلى امتناع بعض المشايخ من إعطاء الإجازة إلا بالمال . ولم تقرر هذه العادة إلا فى عصر متأخر عن عصر القابسى .

فشخصية المعلم الخلقية كانت متصلة إذن اتصالا وثيقا بالحالة الاقتصادية السائدة فى المجتمع . واختلال الميزان الاقتصادى بين الطبقات الرفيعة والدنيا ، هو الذى أدى مع الزمن إلى تحول المعلمين وغيرهم من أصحاب الصناعات الدينية والعقلية إلى البحث عن المادة ، والانصراف عن العلم الصحيح ، والروح الدينى الحق .

ولم يكن القابسى مغالياً فى التطلع نحو المثل العليا البعيدة التحقيق ، بل أجاز الأجر المعلم ، ووافق على قبوله العطية فى الأعياد كما جرت به العادة .

ولـكنه لم يقبل أن تمتد يد المعلم إلى غير أجره المشترط عليه . ولذلك وضع قواعد الجزاء على اشتغال المعلم عن التعليم .

أما الاشتغال الخفيف الذى لا يؤثر فى مصلحة الصبيان فقد أجازه : « مثل الذى يكون فى حديثه فى مجلسه ... فهذا وما أشبهه يقل خطبه ، ويخف قدره ، فيتحلل من آباء الصبيان مما أصاب ذلك إن كان الأجر من أموالهم » .

وإن كان الأجر من أموال الصبيان فلا بأس أن يعوضهم من وقت عادة راحته مايجبر لهم مانقصهم من حظوظهم باشتغالهم ذلك .

وإن مرض أو عليه شغل : « فهو يستأجر لهم من يكون فيهم بمثل كفايته لهم ، إذا لم تطل مدة ذلك . كذلك إن سافر سفراً قريباً اليوم واليومين وما أشبههما ، يقيم من يوفيهم كفايته لهم . وكذلك إذا لم يستطع مغالبة النوم ، فليقم فيهم من يخلفه عليهم » . ٦٥ — ا ، ٦٦ — ا .

هذا التعويض ملحوظ فيه مصلحة الصبيان ، وتقديم المقابل المادى الذى يتناسب مع إخلال المعلم بواجبه . وميزان المادة أصدق الموازين . وملحوظ فيه الرفق بالمعلم إذا كان عنده عذر فى تخلفه عن التعليم ، ولا يخلو إنسان عن الأعذار الطارئة والظروف العارضة كالمرض وغيره . وملحوظ فيه احترام شخصية المعلم ، بوضع الأمور فى موضعها الصحيح ، حتى يكون قدر المعلم محفوظا مهيباً .

بهذا تستقيم شخصية المعلم العلمية والدينية والخلقية وتخلو من الشوائب ، فلا تؤثر أثراً سيئاً فى نفوس الصبيان الذين يتصل بهم . وصلاح المعلم فيه صلاح الصبيان لأنه القدوة لهم والمثل الأعلى بالنسبة إليهم .

الحقيقة أن شخصية المعلم فى القرن الرابع كانت قوية تبسط ظلها على المجتمع بأسره ، خصوصاً فى القرى والأقاليم النائية عن العواصم ، حيث يعتبره أهل الجهة التى يقوم فيها بالتعليم أكثرهم ثقافة ، وأسماهم منزلة ، وأشدهم معرفة بالدين .

وسلطة المعلم على الصبيان ظل لشخصيته .

وقد كانت سلطة المعلم عظيمة القدر كبيرة الأثر ، أجازها القابسى للمعلمين واعترف بها لهم .

والمعلم يستمد هذه السلطة من الوالد ، إذ يقوم مقامه ، ويحل محله فى تربية الأبناء وتثقيفهم : « لأنه هو المأخوذ بأدبهم ، والناظر فى زجرهم عما لا يصلح لهم ، والقائم

بإكراههم على مثل منافعهم ، فهو يسوسهم فى كل ذلك بما ينفعهم ، ولا يخرجهم ذلك من حسن رفقه بهم ، ولا من رحمته إياهم ، فإنما هو لهم عوض من آبائهم » . ٥٤ — ا .

وجميع المربين فى الإسلام ينظرون إلى المعلم هذه النظرة الروحية . قال صاحب مفتاح السعادة عند الكلام على الوظيفة الثانية للمعلم : « أن يجرى المتعلم منه مجرى بنيه » [١] .

والوظيفة الأولى للمعلم المرشد عند الغزالى هى الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بنيه [٢] .

فإذا تقررت السلطة للمعلم فهو مسئول عن الصبيان ، لأنه لامسئولية لمن لاسلطة له . فالمعلم صاحب سلطة وصاحب مسئولية ، ويجب عليه حسن رعاية الصبيان لأن : « نظره فيمن التزم النظر له من الصبيان رعاية يدخل بها فى قول الرسول « كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته » ٥٣ — ا .

والقابسى حين يقرر للمعلم هذه السلطة العظيمة التى تساوى فى مقدارها سلطة الوالد ، انما يرمى إلى فائدة الصبيان أنفسهم ، من جهة ثقافتهم العقلية ، ورياضتهم الخلقية . لأن المعلم إذا شعر بنقص فى سلطته عجز عن حكم الصبيان ، وخرجوا على طاعته ، وامتنع عليه أن يدفعهم إلى الامتثال لأمره . أما إذا باشر السلطة الكاملة التامة فإنه يأمر فيطاع ، وينصح فيسمع .

ولا يستطيع المعلم أن يعتذر عن فساد النتيجة فى التعليم والتأديب بنقص سلطته ، فهو مسئول عن صبيانه فى تحصيلهم للدرس وسلوكهم المهذب .

ولهذا صح عقاب المعلم ومحاسبته على أعماله لأنه يتحمل المسئولية المستمدة من السلطة .

---

(١) مفتاح السعادة — طاش كبرى زاده ج ١ ص ٣٤

(٢) إحياء علوم الدين للغزالى ج ١ ص ٤٩

فإذا نقص حذق الصبى حتى ينتهى إلى مالا يسمى تعلما ، فى إجادته ومعرفته بالشكل والهجاء والنظر فى المصحف ، ويملى على الصبى فلا يتهجى ، ويرى الحروف فلا يضبطها ولا يستمر فى قراءتها ، فإن هذا المعلم يعتبر مفرطا إذا كان يحسن التعليم ، ومغررا إذا كان لايحسن التعليم .

وهو مسئول سواء فرط أو غرر .

ثم ذكر القابسى آراء العلماء فى مثل هذا المعلم فقال : « إنه يستأهل الأدب لتفريطه فيما وليه ، وتهاونه بما التزمه ، وأن يمنع من التعليم . وهو صواب إذا كان شأنه التفريط أو الغرور بتعليمه وهو لايحسن » .

ورأى بعضهم : « أن مثل هذا المعلم يستأهل اللوم والتعنيف والغلاظة والتأنيب من الإمام العدل » ٧٢ — ا .

فالقابسى لايتهاون مع المعلم المقصر فى أداء واجباته ،ويفرض عليه جزاءاً أدبياًومادياً ، قد يصل من الشدة إلى درجة منع المعلم من التعليم . والجزاء المادى يتصل بنقص أجر المعلم المتفق عليه أو عدم دفعه ، فإذا أخرج الصبى من عند معلم إلى معلم آخر ولم ينل عند الأول « من التعليم شيئاً له منفعة » فالجعل كله للثانى وقل مايناله الأول .

ومسئولية المعلم ظاهرة أيضا فى العقوبات التى يوقعها على الصبيان إذا خرجت على الحدود المشروعة .

فهو مسئول عن الألفاظ القبيحة التى تصدر عنه فى ساعة الغضب ، ويجب عليه الاستغفار عنها والاستعاذة منها .

وإذا تعدى المعلم فى ضربه : « فهذا إنما يقع من المعلم الجافى الجاهل » . وفى وصف المعلم بالجفاء والجهل كفاية فى عقابه على قسوته وخروجه على الحدود .

ومسئولية المعلم شديدة إذا أدى الضرب الى إلحاق الضرر بالصبى . وقد نظر الفقهاء فى مثل هذه الأحوال ووضعوا العقوبة التى تفرض على المعلم فى كل حالة منها .

سئل مالك عن معلم لوضرب صبيا ففقأ عينه أو كسر يده فقال : إن ضربه بالدرة على الأدب ، وأصابه بعودها فكسر يده أو فقأ عينه ، فالدية على العاقلة إذا فعل مايجوز .

فإن مات الصبى فالدية على العاقلة بالقسامة ، وعليه الكفارة .

فإن ضربه باللوح أو بعصا فقتله ، فعليه القصاص ، لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصا ولا بلوح .

فسلطة المعلم تبسط على الصبيان فى تعليمهم وفى تأديبهم . وهو مسئول عن حسن تعليمهم وكمال تأديبهم . لهذا منح المعلم حرية إلا تكن مطلقة ، فهى حرية واسعة .

وتقييد حرية المعلم ينشأ من جهات كثيرة .

فهو مقيد بالمناهج الموضوعة لايستطيع أن يتركها إلى غيرها . بل لقد نص الفقهاء على إبعاد بعض المواد من المنهج والنهى عن تدريسها ، كالشعر الذى يكون فيه الهجاء أو الغزل .

وهو مقيد فى التأديب بشروط إذا تجاوزها أصبح مسئولا ، ويحاسب على ذلك حساباً أدبياً ومادياً .

فليس له أن يضرب إلا بالدرّة لتكون رطبة مأمونة ، فإذا ضرب بعصا أو بغير ذلك كان مسئولا . وحد الضرب ثلاث ضربات ، وإذا أراد أن يزيد عليها فعليه أن يستشير ولى أمر الصبى وأن يستأذنه فى زيادة الضرب .

والقيد الشديد هو استشارة أولياء أمور الصبيان والرجوع إليهم · ذلك أن المعلم يستمد سلطته من آباء الصبيان ، ولهؤلاء أن يستردوا هذه السلطة إذا شاءوا . وقد أوجب القابسى على المعلم أن يرجع إلى ولى أمر الصبى فى أمور كثيرة تخص عمله وحضوره إلى الكتاب وغيابه عنه ، وإدمانه البطالة ، وعقابه إلى غير ذلك من الشؤون التى تعرض للصبيان فى الكتاتيب .

واستشارة أولياء الأمور ، وإبلاغهم أحوال أبنائهم فى دراستهم وأخلاقهم يدل على التعاون الواجب بين البيت والمدرسة ، وفى هذا التعاون فوائد كثيرة تعود على التلميذ بالخير .

مثال ذلك أن الصبى إذا هرب من الكتاب وتعود البطالة ، فإن المعلم إذا سأله عن علة غيابه أخبره أنه فى البيت ، على حين يعتقد أبوه أنه موجود فى الكتاب ، والحقيقة أنه لا يوجد فى البيت ، ولا فى الكتاب ، بل يلهو ويعبث ويلعب فى الأزقة والشوارع . فإذا بادر المعلم بإخبار الآباء عن غياب أبنائهم عرف هؤلاء ما يعمل الصبيان فيعاقبونهم ويردعونهم ويعملون على التزامهم الذهاب إلى الكتاب .

وفى حالة الصبى الأبله الذى لا يستفيد من الدرس « ولا يحفظ ما علم ، ولا يضبط ما فهم » ، على المعلم أن يعرف الآباء بمكان هذا الصبى من فقد الفهم . فإذا رضى الوالد أن يترك ابنه فى الكتاب ، فإنه يدفع الأجر على حيازته لا على تعليمه .

ولا شك أن الصبيان فى حاجة إلى الرقابة لأن سنهم الصغيرة لا تسمح بالحرية المطلقة التى يشعر فيها الإنسان بالمسئولية ويحمل تبعاتها . والرقابة الدقيقة يجب أن تصدر عن البيت والكتاب معاً ، حتى لا يجد الصبى ثغرة ينفذ منها إلى الإهمال فى الحفظ ، والإقبال على العبث ، فتضيع الفائدة المنشودة .

فالمعلم مسئول عن التلاميذ أمام أولياء أمورهم .

وتقع عليه هذه المسئولية لأنه يتناول أجراً على قيامه بالتعليم ، فينبغى أن يوفى عمله مقابل ما يأخذ من أجر .

أجر المعلم :

وقضية أجر المعلم من القضايا التى دار حولها النزاع خلال العصور المتعاقبة ، واختلف المفكرون والفلاسفة وأهل الرأى فى قبول المعلم الأجر أو عدم قبوله .

وأشهر من امتنع عن تناول الأجر سقراط الفيلسوف اليونانى .

عاش سقراط فى عصر السفسطائيين ، وهم طائفة من المعلمين كانوا يعلمون الشباب البلاغة والبيان والجدل والفلسفة ويتناولون أجوراً على دروسهم ؛ وخالفهم سقراط فكان يعلم الشباب ولا يأخذ أجراً . وكان يعلم فى كل مكان وُجد فيه ، فى الأروقة والشوارع والميادين والطرقات .

وهناك أسباب فلسفية على أساسها امتنع سقراط عن أخذ الأجر ، ذلك أن الفضيلة يستمدها صاحبها من النفس ، ويستطيع أن يصل إلى ذلك العلم بالتأمل ، ولا يمكن أن تعلم الفضائل ، فلا يستحق المعلم بناء على ذلك أجرا .

ولا شك أن سلطان المعلم على تلميذه يكون أقوى وأكثر إيحاء ، ويكون التلميذ أدنى إلى قبول آراء المعلم إذا عف عن أخذ الأجر ، إذ تكون الصلة بينهما روحية معنوية ، لا تدخل المادة فى علاقة بعضهما ببعض فتفسدها .

ومن المعروف أن تعليم القرآن والدين فى صدر الإسلام كان تطوعاً ، وهكذا ذكر القابسى فى رسالته . ولما انتشر الإسلام ، وأصبح من العسير وجود من يعلم المسلمين أولادهم « ويحبس نفسه عليهم ويترك التماس معايشه » ، « صلح للمسلمين أن يستأجروا من يكفيهم تعليم أولادهم ، ويلازمهم لهم » .

فالأجر إذن ضرورى فى نظر القابسى ، ووجه الضرورة : « أنه لو اعتمد الناس على التطوع ، لضاع كثير من الصبيان ولما تعلم القرآن كثير من الناس ، فتكون هى الضرورة القائدة إلى السقوط فى فقد القرآن من الصدور ، والداعية التى تثبت أطفال المسلمين على الجهالة » ٣٣ — ١ .

والروح الذى دفع المسلمين فى صدر الإسلام إلى القيام بتعليم القرآن والكتابة تطوعا ، هو ذلك الروح الدينى الذى استغرق النفوس ، فملأ القلوب وعمرها بالإيمان ، مما أدى

إلى هذه الفتوحات العظيمة فى التاريخ ، والتى لا يمكن تفسيرها إلا بقوة الإيمان وشدة اليقين .

فلما استقر المسلمون فى الممالك التى فتحوها وتحول أهلها إلى الإسلام ، واطمأنت النظم الإسلامية ، وركد الروح الأول الدافع إلى الفتح والغزو ونشر الدين وتحويل الأمم إلى الإسلام ، اضطر المسلمون إلى تنظيم أمر التعليم الذى يخص أبناءهم فنشأت الكتاتيب ، وظهرت مع ظهورها الحاجة إلى تحديد العلاقة بين المعلم والتلميذ ، و بين المعلم والنظام المدرسى والعلوم التى يقوم بتدريسها .

وأهم هذه العلوم القرآن، فهو المحور الذى يدور عليه التعليم فى الكتاب ، وهو السبب فى ظهور الكتاتيب ، وهو همزة الوصل بين المعلم والتلميذ .

ثم برزت مشكلتان : الأولى أخذ الأجر على تعليم القرآن ، وهل يجوز ذلك أو لا يجوز. والثانية قبول المعلم الأجر على علوم أخرى غير القرآن .

وهنا نرى أن قضية أجر المعلم عند المسلمين تختلف عن مثلها عند سقراط ؛ فقد آثر سقراط الامتناع عن تناول الأجر لغاية خلقية وإنسانية وروحية ، فعنده أن الوصول إلى الحقيقة ، ثم نشرها وإذاعتها بين الناس لا يتم على الوجه الصحيح الذى نصل فيه إلى الحقيقة الخالصة ، إلا إذا ابتعد المعلمون عن شوائب المادة .

أما المسلمون فلم يكن همهم الوصول إلى الحقيقة والبحث عنها ، لأن القرآن كتاب الله المنزل على عباده فيه جماع الحقائق وغاية المعارف . ومن أراد الوصول إلى الحق فليحفظ القرآن ويع ما فيه . فهل يؤجر من يعلم القرآن ؟ .

فمسألة الأجر نشأت عن علة دينية وعن تعليم القرآن بالذات .

وقد اختلف الفقهاء فيما بينهم على أخذ الأجر على تعليم القرآن . ولكل فقيه وجهة نظر يعتمد عليها فى الحكم . وقد كانت هذه المسألة موضع خلاف شديد لأنها تمس القرآن

وهو أقدس الأشياء عند المسلمين ، ولهذا السبب أفاض القابسى فى عرض وجهات النظر المختلفة وانتهى إلى ترجيح رأى القائلين بجواز أجر المعلم .

والذين يكرهون أخذ الأجر على تعليم القرآن يعتمدون على حجج ثلاث :

الأولى : « أن القرآن يعلم لله فلا ينبغى أن يؤخذ عنه عوض » . وهذه حجة دينية تطالب المعلمين أن يعملوا فى سبيل الله .

والثانية : « أن أئمة المسلمين فى صدر هذه الأمة ، ما فيهم إلا من قد نظر فى جميع أمور المسلمين بما يصلحهم فى الخاصة والعامة ، فلم يبلغنا أن أحداً منهم أقام معلمين يعلمون للناس أولادهم من صغرهم فى الكتاتيب ، ويجعلون لهم على ذلك نصيبا من مال الله » ٣٢ — ب .

وهذه حجة تعتمد على التقاليد الموروثة ، وعلى العادات التى كانت تصدر عن السلف الصالح . وأعمال أئمة المسلمين حجة على غيرهم وأصل من أصول الدين .

وعلى هاتين الحجتين اعتمد الغزالى فى تحريم الأجر حيث قال فى الوظيفة الثانية للمعلم المرشد : « أن يقتدى بصاحب الشرع (ص) فلا يطالب على إفادة العلم أجراً ، ولا يقصد به جزاء ولا شكوراً ، بل يعلم لوجه الله تعالى وطلباً للتقرب إليه ، ولا يرى لنفسه منة عليهم، وإن كانت المنة لازمة لهم » . إلى أن قال : « فانظر كيف انتهى أمر الدين إلى قوم يزعمون أن مقصودهم التقرب إلى الله تعالى بما هم فيه من علم الفقه والكلام ، والتدريس فيهما وفى غيرهما ، فإنهم يبذلون المال والجاه ويتحملون صفات الذل فى خدمة السلاطين لاستطلاق الجرايات ... فأخسس بعالم يرضى لنفسه بهذه المنزلة ، ثم يفرح بها ، ثم لا يستحى من أن يقول غرضى من التدريس نشر العلم تقربا إلى الله تعالى ونصرة لدينه[1] » .

والحجة الثالثة : حديث القوس الذى ينسب إلى الرسول عليه السلام . وسنة الرسول هى الأصل الثانى من أصول الفقه بعد كتاب الله .

(١) الإحياء للغزالى ج ١ ص ٤٩ ، ٥٠ .

ونذكر هذا الحديث لأهميته كما جاء فى رسالة القابسى : « عن عبادة بن الصامت : علمت ناسا من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى لى رجل منهم قوساً . فقلت : ليست بمال ، وأرمى عليها فى سبيل الله . لآتين رسول الله فلأسألنه . فأتيته فقلت : يارسول الله رجل أهدى لى قوسامن كنت أعلمه الكتاب القرآن وليست بمال ، وأرمى عليها فى سبيل الله . فقال : إن كنت تحب أن تكون طوقا من النار فاقبلها » ٣٩ — ا

ويعلق ابن حبيب على هذا الحديث بقوله : « وتأويل هذا النهى أن ذلك كان فى مبتدأ الإسلام ، وحين كان القرآن قليلا فى صدور الرجال ، غير فاش ولا مستفيض فى الناس . وكان الأخذ على تعليمه يومئذ ، وفى تلك الحال ، إنما كان ثمنا للقرآن . أما بعد أن صار فاشيا فى الناس ، قد أثبتوه فى المصاحف ، وصارت المصاحف وما فيها مباحة للجاهل والعالم ، وللقارىء وغير القارىء ، غير محجوبة ولا ممنوعة ، ولا مطلوبة إلى قوم دون قوم ، ولا مخصوص بها قوم دون غيرهم ، فإنما الإجارة على تعليمه إجارة البدن المشتغل بذلك ، وليس ثمنا للقرآن » ٣٩ — ب .

وبهذا أخرج ابن حبيب المسألة من الأجر على القرآن إلى الأجر على الاشتغال بالتعليم ، فتحلل من القول بأن يكون الأجر ثمنا للقرآن .

وهذا تحليل غريب فى بابه ، لأنه مع افتراض أن الأجر الذى يتناوله المعلم إنما يأخذه عوضا عن الوقت الذى يشغله ، والمجهود الذى يبذله ، فإن هذا لا يعنى أن الشىء الذى يعلمه هو القرآن ، وأنه هو الأصل فى التعليم .

أما القابسى فإنه يجعل لحيازة الصبى فى الكتاب أجراً ، ولتعليمه أجراً آخر ، وذلك كما قال عن المعلم الذى يحفظ الصبى الأبله الذى لا يستفيد ، ويأخذ أجراً على حوزه لا على تعليمه . فإجارة البدن المشتغل بالتعليم من الأمور المتفق عليها ، ويبقى أجر القرآن والتعليم .

وقد وقف القابسى من حديث القوس موقفا يختلف عن موقف ابن حبيب ، ذلك

أنه لم يقبل الحديث ويعمل على تخريجه وتأويله ذلك التخريج الغريب الذى رأيناه ، ولكنه شك فى صحة الحديث فقال : « ولو ثبت صحة نقل حديث القوس على ما ذكر » ٣٩ — ا .

وشك القرطبى أيضاً فى حديث القوس فقال : وأما حديث عبادة بن الصامت فرواه أبو داود من حديث المغيرة بن زياد الموصلى عن عبادة بن نسى ، عن الأسود بن ثعلبة عنه ؛ والمغيرة معروف بحمل العلم ، ولكن له مناكير هذا منها . قاله أبو عمر عبد البر . ثم قال : وأما حديث القوس فمعروف عند أهل العلم ، لكنه عن عبادة من وجهين ؛ وروى عن أبى بن كعب من حديث موسى بن على عن أبيه عن أبى ، وهو منقطع ، وليس فى الباب حديث يجب العمل به من جهة النقل [١] .

والذين يجيزون الأجر يعتمدون على أحاديث الرسول أيضاً . منها حديث « أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » وفى حديث الرقية : « أن بعض أصحاب النبى رقوا ملدوغا بالقرآن واشترطوا جعلا ، وسألوا النبى فى ذلك فقال : (اقسموا واضربوا لى معكم سهماً) . فالحديث يجيز أخذ الاجارة على كتاب الله ممن ينتفع به » ٣٦٠ — ب .

إنما الأجر المعيب أن يكون للتكسب بالقرآن كما فى الحديث « اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تراءوا به ، ولا تسمَّعوا به » .

هذا ولا يرى أئمة المسلمين بأساً بأخذ الإجارة على التعليم . وقد جرى المسلمون على ذلك وأجازوه « وذكروا ذلك عن عطاء بن رباح ، وعن الحسن البصرى ، وعن غير واحد من الأئمة الصالحين » ٣٤ — ب .

وهذا يدحض حجة القائلين بعدم جواز أخذ الأجر اعتمادا على ما كان يعمل السلف الصالح .

(١) كتاب التذكار ، فى أفضل الأذكار ، لمحمد بن أحمد القرطبى المفسر المتوفى سنة ٦٧١ ص ١٠٦ .

عن مالك : « كل من أدركت من أهل العلم لا يرى بأجر المعلمين — معلمى الكتاب — بأساً » .

وعن ابن وهب فى موطئه : « سمعت مالكا يقول : لا بأس بأخذ الأجر على تعليم القرآن والكتابة » .

« وفى المدونة أن سعد بن أبى وقاص قدم برجل من أهل العراق ، وكان يعلم أبناءهم الكتابة والقرآن بالمدينة ، و يعطونه على ذلك الأجرة » .

وعن مالك : « لا بأس بما يأخذ المعلم على تعليم القرآن ، و إن اشترط شيئاً كان حلالا له جائزاً » .

و بذلك حل القابسى مشكلة أخذ الأجر على تعليم القرآن ، وأجاز ذلك كما أجازه جميع أئمة المذهب المالكى .

و بقيت المشكلة الثانية وهى أخذ الأجرة على تعليم غير القرآن ؛ فهى موضع خلاف بين فقهاء المالكية .

ذلك أن مالكا لا يجيز الأجر على غير القرآن والكتابة ، حيث أجاب عن أجر الشعر كما يأتى : « أما الاستئجار على تعليم الشعر لولده فقال فيه ابن القاسم ، قال مالك : لا يعجبنى هذا » ٤٣ — ا .

وسحنون من رأى مالك وابن القاسم ٤٤ — ب .

أما ابن حبيب فقال : « لا بأس بإجارة المعلم على تعليم الشعر والنحو والرسائل وأيام العرب وما أشبه ذلك من علم الرجال وذوى المروءات » ٤٤ — ب .

و إذا علمنا أن ابن حبيب كان فقيه الأندلس ، فليس لنا أن نعجب إذا أجاز تعليم الشعر وأخذ الأجرة عليه ، فالأندلس بيئة الجمال والفن والشعر .

ويرى القابسى أن وجه الخلاف فى الأجر عند الفقهاء : « إنما هو فى إفراد المعلم بالإجارة

على غير القرآن والكتابة . فأما ما كان من معانى التقوية على القرآن من الكتابة والخط فما اختلفوا فيه » ٤٣ — ا .

وهذا يدلنا على حقيقتين : الأولى الحث على تعليم القرآن ولهذا أجازوا الأجر ، والثانية منع تعليم شىء غير القرآن ، حتى لا ينصرف الناس إلى هذه العلوم عن القرآن نفسه . ولهذا السبب نصح القابسى بالاقتصاد فى تعليم الشعر حتى : « لا يغلب الشعر على الإنسان فيصده عن ذكر الله والقرآن » ٤٦ — ا .

فالقرآن هو الهدف الأول والأخير من التعليم ، وفى سبيل تعليمه ونشره أجازوا أخذ الأجرة .

وقد لخص السيوطى فى الإتقان الكلام فى الأجر فقال : « أما أخذ الأجرة على التعليم فجائز . ففى البخارى : « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » . وقيل إن تعين لم يجز ، واختاره الحليمى . وقيل لا يجوز مطلقا لحديث أبى داود عن عبادة بن الصامت أنه : علم رجلا من أهل الصفة القرآن فأهدى له قوسا ، فقال له النبى إنْ سرك أن تطوق بها طوقا من نار فاقبلها .

وفى البستان لأبى الليث — التعليم على ثلاثة أوجه ، أحدها للحسبة ولا يأخذ به عوضا ؛ والثانى أن يعلم بالأجرة ؛ والثالث أن يعلم بغير شرط فإن أهدى إليه قبل . فالأول مأجور وعليه عمل الأنبياء ، والثانى مختلف فيه والأرجح الجواز ، والثالث يجوز إجماعا لأن النبى كان معلما للخلق وكان يقبل الهدية [1] .

ولخص طاش كبرى زاده آراء الفقهاء الذين أجازوا أخذ الأجرة على التعليم ، ثم قال : وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب أبى حنيفة . إلا أن المتأخرين من أصحابه قالوا لا بأس فى أخذ الأجرة على تعليم القرآن والتدريس ، لظهور التوانى والتكاسل فى هذا الزمان . ولومنع ذلك لانسد الباب » [2] .

(١) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج ١ ص ١٧٨ .

(٢) مفتاح السعادة ج ٢ ص ٢٦١ .

وهذا هو رأى القابسى فى جواز أخذ الأجرة على التعليم لضرورة تعليم القرآن حتى لايضيع من الصدور فينشأ أبناء المسلمين على الجهالة .

ويرى خليل طوطح : « أن كبار الأئمة أجازوا أخذ الأجر على تعليم القرآن . وإن أجازوه على تعليم القرآن ، فلا ريب أنهم لم يحرموه على تعليم بقية المواضيع المدرسية » (١) .

وقد كان الأجر على غير القرآن موضع خلاف بين الفقهاء كما رأينا ، ولذلك كان إطلاق القضية على النحو الذى ذكره طوطح فى كتابه غير صحيح .

وقد وضع القابسى قواعد الشرط بين المعلم وآباء الصبيان على الأجر ، حتى لايقع الخلاف بينهم .

ويختلف الشرط على التعليم باختلاف البلاد وعاداتها . وقد أجاز الفقهاء جميع الأحوال الخاصة بالشرط على الأجر ، فقد يكون مشاهرة أو مساناة أو بأجل معين .

وقد يكون الأجر على أجزاء القرآن التى يستكمل الصبى حفظها ، وذلك حسب عادة البلد ، واشتهار أداء الناس فى ذلك . مثل الجعل فى « لم يكن الذين كفروا » وفى « عم يتساءلون » و « تبارك » و « إنا فتحنا » و « الصافات » و « الكهف » ٧٣ — ا .

ولا بأس بالأجر عن سورة واحدة . « جاء رجل إلى مالك قال : علمت رجلا سورة بالأجر . قال لا بأس» ٧١ — ا .

وإذا كان الأجر المتفق عليه بحذقة جزءاً معيناً من القرآن ، فلا يجوز التوقيت بأجل مسمى : « إذ يخشى أن يوقت وقتا ضيقا لايبلغ الصبى حذقة مااشترط تعلمه »

فإذا انتهى الأجل ولم يكن الصبى قد استكمل الحذقة : « فيكون له أجر مثله فيما علمه فى تلك السنة » ٥١ — ب .

(١) التربية عند العرب : خليل طوطح ص ٤٣ .

ويأخذ المعلم أجر الختمة زيادة على أجر التعليم المشترط عليه . والختمة فى الأصل أن يستكمل الصبى حفظ القرآن . وقد جرت العادة بدفع أجر الختم . قال مالك : « وحق الختمة واجب اشترطها المعلم أو لم يشترطها ، وعلى ذلك أهل العلم ببلدنا » ٤٧ — ا .

ومقاربة الختمة عند سحنون إذا بلغ الثلثين أو جاوز ذلك . وقيل عند الثلاثة أرباع أبين : « وعنده أنه إذا لم يبلغ إلا لسورة يونس أنه لايقضى له بشىء » ٧٥ — ا .

وتجب الختمة فى حالتين ، ولا يقضى بها فى حالة .

١ — أن يستظهر الصبى القرآن حفظا من أوله إلى آخره ، وقدر مافهمه الصبى مما علمه المعلم ٧٠ — ا .

٢ — أن يكون الصبى استكمل قراءة القرآن فى المصحف نظرا ، لايخفى عليه شىء من حروفه مع مافهمه الصبى مما ينضاف إلى ذلك من ضبط الهجاء والشكل وحسن الخط ٧١ — ا .

٣ — إن كان الصبى لم يتعلم ، يملى عليه فلا يتهجى ، ويرى الحروف فلا يضبطها فلا يستحق المعلم شيئاً إلا إذا كان الصبى أبله .

وإذا تعلم الصبى عند معلم بعض القرآن ، ثم خرج من عنده إلى معلم آخر يستكمل عنده الختمة ، فالأجر يكون بينهما بمقدار ماعلم كل منهما نصفا ونصفا ، أو ثلثا وثلثين ، أو ربعا وثلاثة أرباع .

فإذا كان المعلم الأول قد بلغ من تعليم الصبى إلى مقاربة الختمة نظرا أو استظهارا ، حتى بلغ من الحذقة فى ذلك إلى الاستغناء عن المعلم ، وكان خروجه إلى الثانى لايريد علما فى تعليمه ، إلا أن يكون له شىء فى إمساكه وحياطته للصبى ، فالجعل كله للأول أو ينقص منه قليل ٨٥ — ا .

أما إذا تعلم الصبى عند الأول ، ثم أخرج من عنده ، ولم ينل من التعليم شيئا له فيه منفعة ، لعوج قراءته فى سور يسيرة تعلمها ، ولا خط ولا هجاء ، فالجعل كله للثانى ، وقل ماناله الأول . . . ، ٨٥ — ب .

وأما سحنون فقال : « إن علمه الأول إلى يونس فالختمة للثانى ، وإن جاوز ذلك إلى ثلاثين أوزاد على ثلاثين لم يقض للثانى بشىء » .

وتفسخ الإجارة إن مات المعلم أو مات الصبى أو مات أبو الصبى .

فإن مات المعلم فهو يستأجر من ماله من يعلم مكانه وله من الإجارة بحسب ما علم من الأجل ٨٧ — ا .

وإذا مات الصبى فللمعلم من الإجارة بحسب ما علم .

وإن مات الصبى ، يأخذ المعلم من تركة الميت إن كان للصبى مال ورثه ، وإن لم يكن له مال ، فللمعلم أن يفسخ الإجارة إلا أن يشاء أن يتطوع ٨٧ — ب .

وإذا نزل بقوم مايضطرهم إلى الرحيل ، فرحلوا بعضهم إلى مكان ، وبعضهم إلى مكان آخر ، أو رحل بعضهم وثبت بعضهم فى البلدة ، فالحكم فى الأجر يكون كما يأتى :

١ — إذا كان قد عاقدهم على المشاهرة شهراً بشهر أو سنة بسنة ، فالحكم فيه أن يتركوه متى شاءوا ، ويترك تعليمهم متى شاء . والحكم بينهم فيما قد علم لهم .

٢ — إن كان قد عاقدهم على سنة بعينها أو أشهر بأعيانها ، ورحلوا مضطرين فليس عليه أن يتبعهم فى السفر ، بل ينتظر عودتهم ويكمل باقى مدة التعليم ٨٨ — ب .

٣ — إن كان رحيلهم طوعا فليس لهم أن ينقصوا إجارته ٧٦ — ب .

وشركة المعلمَيْن أو أكثر جائزة ، إذا كانوا فى مكان واحد لسببين :

الأول : « لأن لهم فى ذلك ترافقا وتعاونا » . والثانى : « أن يمرض بعضهم فيكون السالم مكانه حتى يفيق » ٦٨ — ا .

ويشترط مالك فى شركة المعلمين أن يستوى علمهما ، فلا يكون لأحدهما فضل على صاحبه فى علمه . فإن كان أحدهما أعلم من صاحبه ، فإنه يتناول أجراً أكثر من الأقل علما .

ولا تصح الشركة على مذهب ابن القاسم ، اذا استؤجر أحدهما لتعليم النحو والشعر والحساب وما أشبهه واستؤجر الآخر لتعليم القرآن والكتابة . وهذا هو مذهب من يكره الإجارة على تعليم غير القرآن والكتابة ٦٩ — ا

والمعلم هو الذى يستأجر مكان الكتاب ، بيتا كان أم حانوتا .

أما إذا استؤجر المعلم على صبيان معلومين سنة معلومة ، فعلى أولياء الصبيان كراء موضع المعلم لأنهم هم أتوا بالمعلم إليهم وأقعدوه لصبيانهم ٦٦ — ب .

وإذا أراد المعلم الانتقال بالكتاب إلى موضع آخر ، فإن كان المكان الجديد لامضرة فيه على الآتين منه ، ولامشقة ولاخوف على الصبيان ، فلامانع من الانتقال .

فإن كان فيه مضرة على واحد منهم فليس المعلم أن ينتقل من مكان على التعليم فيه وقعت الإجارة ٨٧ — ا .

بهذا نرى أن القابسى فصل الأحوال المختلفة التى تعرض لعلاقة المعلم بالتلاميذ من ناحية الأجر ، وحكم فى كل حالة منها حكما يستند إلى الحق والشرع والمصلحة ، حتى يسوى النزاع بين المعلمين وآباء الصبيان ، لتستقر الأمور وتجرى فى مجراها السليم .

وفى الحكم بالأجر إنصاف للمعلمين ، وإنصاف للجمهور ، وإنصاف للتعليم نفسه .

فالقابسى ينظر إلى الواقع ، ولا يتطلب المثل العليا العسيرة المنال .

فهو يريد معلماً ورعاتقياً ، مخلصاً فى عمله وفى دينه وفى سلوكه ، يقوم من التلاميذ مقام الوالد من الولد ، فيأخذ الصبيان بالشفقة والرحمة ، والسياسة والحكمة ، ويبصرهم أحوال دينهم ، ويحفظهم كتاب الله وسنة رسوله ، حفظاً للدين من الضياع . ولم يضن القابسى على المعلم فى سبيل ذلك بالأجر لحفظ المعاش ، والكسب الضرورى للحياة .

الفصل العاشر

آراء المسلمين فى التربية والتعليم

سنعرض فى هذا الفصل طائفة من آراء المسلمين فى التربية والتعليم ، ونخص بالذكر أصحاب الآراء الخاصة التى اشتهرت فى تاريخ الفكر الإسلامى . ونحن نرمى من هذا الغرض أن نبين أموراً ثلاثة :

الأول أن المستشرقين الذين كتبوا فى التربية الإسلامية ، ومن تبعهم من المؤلفين فى الشرق ، درجوا على تقرير آراء معينة فى التعليم قالوا عنها إنها آراء المسلمين أو العرب ، فيما يختص بأغراض التعليم ، ومناهجه ، وطرقه ، وأحواله . وهذا التعميم خطأ ، لأن أمور التعليم اختلفت باختلاف الأقاليم ، واختلاف أشخاص القائلين بها . وقد نجد اتفاقا على بعض الأمور ، ولكنهم اختلفوا فى أمور أخرى كثيرة مما جعلنا نفرد لكل مفكر منهم كلمة خاصة تجمع رأيه ، وتبين ما امتاز به .

والثانى أن الآراء التعليمية لمفكر ما وحدة متماسكة فى ذهن صاحبها ، فقد يذكر منهجاً خاصاً يلائم الغرض من التعليم الذى يذهب إليه ، وكذلك طريقة التعليم التى سلكها فى تحقيق ذلك المنهج ، فلا يصح أن ننقل جزءاً من مذهب مفكر فى التعليم ونترك سائر ما ذكره فى هذا الصدد .

والثالث أننا نذهب إلى أبعد من ذلك ، فنقول : إن مذهب المفكر فى التعليم جزء أو صدى لمذهبه العام فى الحياة أو فلسفته ، إذ كانت الفلسفة هى النظر الشامل للحياة . وقد التزمنا هذا المنهج فى بحثنا ، فبدأنا بذكر مذهب القابسى ، وهو مذهب أهل السنة ، ثم بينا أن طريقته فى التعليم تلائم هذا المذهب . وجمهور الفقهاء كانوا على مذهب أهل السنة ، وهذا هو السبب فى التشابه الشديد فى الرأى بين المتقدمين والمتأخرين فيما ذكروا من فصول متناثرة خلال كتب الفقه ، وكتب القرآن التى تعرضت لموضوعات التعليم . وإلى جانب هؤلاء

ظهر فى البيئة الإسلامية طوائف أخرى تفكر بطريقة مختلفة عن جمهور أهل السنة ، كالمعتزلة والفلاسفة والمتصوفة وغيرهم ؛ وسنرى فى هذا الفصل أن ما نذكره من مسائل التعليم المستندة إلى صاحبها هى صدى لمذهبه العام .

لهذا كله آثرنا أن نجمع أشهر آراء المسلمين فى التربية ، أو آراء أشهر المربين فى الإسلام فى مكان واحد ، لتكون الموازنة بينهم و بين القابسى الذى يمثل فريق الفقهاء بارزة جلية .

إخوان الصفاء والتعليم :

أما إخوان الصفاء وهم فريق من الفلاسفة ، ألفوا جماعة سرية ، واعتنقوا مذهباً سياسياً ، ويقال إنهم من الباطنية ، فطنوا إلى أهمية التعليم فى طبع النفوس على العقيدة فأشاروا إلى هذا بقولهم : « واعلم أن مَثَل أفكار النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء ، كمثل ورق أبيض نقى لم يكتب فيه شىء ، فإذا كتب فيه شىء حقا كان أم باطلا فقد شغل المكان ، ومنع أن يكتب فيه شىء آخر ، ويصعب حكه ومحوه[1] » .

وقد نظروا إلى التعليم والتربية نظراً عقلياً لا عملياً .

عرفوا العلم بأنه : « صورة المعلوم فى نفس العالم ، وضده الجهل وهو : عدم تلك الصورة من النفس[2] » .

وعندهم أن طريق اكتساب المعلومات يكون بثلاث طرق : الأول الحواس الخمس التى بها يدرك الأمور الحاضرة فى الزمان والمكان . والثانى استماع الأخبار التى ينفرد بها الإنسان دون سائر الحيوان ، يفهم بها الأمور الغائبة عنه بالزمان والمكان جميعاً . والثالث

---

(١) إخوان الصفاء ج ٤ ص ١١٤ .

(٢) ج ٣ ص ١٩٨ .

طريق الكتابة والقراءة يفهم بها الإنسان معانى الكلمات واللغات والأقاويل بالنظر فيها[1] .

والمعرفة كلها مكتسبة وليست فطرية . وأصل المعرفة هى الحواس . « والمعقولات التى هى فى أوائل العقول ليست شيئاً سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس . والدليل على ذلك قوله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً[2] » .

والمقصود بالمعقولات الموجودة فى أوائل العقول المعرفة البديهية مثل : الكل أعظم من الجزء . وهذه الأوليات مكتسبة . وقد رد إخوان الصفاء على القائلين بأنها « مركوزة » اعتماداً على رأى أفلاطون بما يأتى : « وليس الأمر كما ظنوا ، وإنما أراد أفلاطون بقوله إن العلم تذكر أن النفس عَلّامَةٌ بالقوة فتحتاج إلى التعليم حتى تصير علامة بالفعل ، فسمى العلم تذكرا . ثم إن طريق التعاليم هى الحواس ثم العقل ثم البرهان[3] » .

وأصحاب رسائل إخوان الصفاء مخطئون فى فهم أفلاطون ، لأن معنى رأيه « العلم تذكر والجهل نسيان » أن النفس كانت تعيش مع الآلهة فى عالم المثل فعندها معرفة بكل شيء ، ولما اتصلت بالجسد نسيت ، فإذا انكشف عنها ستار المعرفة ، فإنها لا تكسب شيئاً جديدا ، بل تتذكر ما كانت تعرفه فى عالم المثل قبل اتصالها بالجسد .

ومذهب إخوان الصفاء شبيه بمذهب لوك الذى يعتبر أن أصل المعرفة هو الحواس ، وأنه لا شيء فى العقل لم يكن قبل ذلك فى الحواس .

فإذا كانت المعرفة مكتسبة فكيف الطريق إلى تحصيلها ؟ .

الطريق إليها بالاعتياد الذى يستند إلى المداومة والنظر . وفى ذلك يقولون : « واعلم

(١) ج ٣ ص ٣٨٤ .
(٢) إخوان الصفاء ج ٣ ص ٣٩٢ .
(٣) ج ٣ ص ٣٩٣ .

بأن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها ، كما أن النظر فى العلوم والمداومة على البحث عنها ، والدرس لها ، والمذاكرة فيها ، يقوى الحذق بها ، والرسوخ فيها[1] . . . » .

والمحاكاة الناشئة عن الاختلاط من وسائل نقل الأفكار ، وطبع المعتقدات فى النفوس : « والمثال فى ذلك أن كثيراً من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم ، تطبعوا بأخلاقهم ، وصاروا مثلهم . وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر الأخلاق والسجايا التى يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر ، إما بأخلاق الآباء والأمهات . . . والمعلمين والأساتذة المخالطين لهم فى تصاريف أحوالهم[2] » .

والمحاكاة تسرى من الكبير إلى الصغير ، ومن العالم إلى الجاهل ، ولذلك كانت للخواص والعلماء تقليداً وقولا ، أو كإقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعليما وتلقيناً[3] .

ومن طرق كسب المعرفة أن تؤخذ عن معلم ، لأن للمعرفة شرائط : « ليس فى وسع كل إنسان معرفتها فى أول مرئياته . ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم أو مؤدب أو أستاذ ، فى تعلمه وتخلقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنائعه[4] » .

فطن إخوان الصفاء إلى قيمة المعلم وضرورته فى تلقين العلوم والمعارف . ولكنهم اشترطوا فى المعلم شروطاً تتلاءم مع مذهبهم ، وتخدم أغراضهم السياسية ، وتتفق مع الغاية من نشر دعوتهم ، فقالوا : « واعلم أيها الأخ أن من سعادتك أيضا أن يتفق لك معلم ذكى ، جيد الطبع ، حسن الخلق ، صافى الذهن ، محب للعلم ، طالب للحق ، غير متعصب لمذهب من المذاهب[5] » .

ولا تتفق هذه الشروط إلا فى جماعتهم ، كما صرحوا بذلك قائلين : « ثم اعلم أن أصحاب الناموس هم المعلمون والمؤدبون والأساتذة للبشر كلهم ، ومعلمو أصحاب النواميس

(١) ج ١ ص ٢٣٦ . (٢) إخوان الصفاء ج ١ ص ٢٣٦ .
(٣) ج ٣ ص ٤٢٣ . (٤) ج ٤ ص ١٨ (٥) ج ٤ ص ١١٤ .

هم الملائكة ، ومعلم الملائكة هو النفس الكلية ، ومعلمها العقل الفعال والله تعالى معلم الكل [1] » .

وأصحاب الناموس فى الرتبة الثالثة من جماعة إخوان الصفاء . ذلك أنهم رتبوا أنفسهم مراتب أربع بعضها فوق بعض .

١ — الأبرار والرحماء ، يشترط فيهم صفاء جوهر نفوسهم وجودة القبول ، سنهم خمس عشر سنة .

٢ — مرتبة الرؤساء وذوى الرياسات ، عمرهم ثلاثون سنة ، يشترط فيهم مراعاة الإخوان وسخاء النفس .

٣ — رتبة الملوك ذوى السلطان ، وهى القوة الناموسية الواردة بعد مولد الجسد بأربعين سنة .

٤ — الرتبة الرابعة « وهى التى ندعو إليها إخواننا كلهم فى أى مرتبة كانوا ، وهى التسليم وقبول التأييد ، ومشاهدة الحق عيانا ،وهى القوة الملكية الواردة بعد خمسين سنة من مولد الجسد [2] » .

وقد نبه إخوان الصفاء فى غير موضع إلى أهمية التربية والتعليم والمحافظة فى طبع النفوس بالآراء والسجايا ، مما يصعب محوه بعد ذلك . ولكنهم أغفلوا مع ذلك حلقة أولى فى التعليم ، تعتبر من بنيانه كالأساس ، وهى مرحلة تعليم الصبيان حتى سن الخامسة عشر .

ولعلهم تركوا الصبيان وشأنهم يتعلمون فى الكتاتيب لأن تعليمهم يتم بالتحفيظ لا بالتفهيم . فهم يحفظون مبادئ العلوم التى لا يستغنى عنها فيما بعد ، وفى ذلك يقولون : « كما أن الصبى إذا أحكم ما يراد منه فى المكتب استغنى عن حمل اللوح والدواة والمداد والقلم وسواده . لأنه كان يكتب به ، ويقرأ منه ويمحو ، ليحصل العلم فى نفسه محفوظاً ،

(١) ج ٤ ص ١٨ .
(٢) ج ٤ ص ١١٩ — ١٢٠ .

من القرآن ، والأخبار ، والأشعار ، والنحو ، واللغة ، وما شاكلها مما يحفظ الصبيان فى المكتب » [1] .

وفى هذا النص إشارة إلى منهج تعليم الصبيان فى المشرق ، وليس فيه خلاف عن المنهج المتبع فى المغرب .

ابن مسكويه :

وتكلم أحمد بن محمد بن مسكويه عن تعليم الصبيان فى كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق . وقد درج فى هذا الكلام على طريقة الفلاسفة ، ولكنه كأغلب الفلاسفة المسلمين، أخذ عن الفلسفة اليونانية دون أن يتبع فيلسوفا بعينه ،ولكنه أخذ من كل مذهب ما أعجبه ، ومزج الآراء بعضها ببعض

ويتضح تأثره الشديد بالفلسفة لابالدين ، مما ذكره من الغرض من الأخلاق والطريق الموصل إلى ذلك الغرض، فقال : « غرضنا فى هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خلقا تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة ، وتكون مع ذلك سهلة علينا ، لا كلفة فيها ولا مشقة . ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمى . والطريق فى ذلك أن نعرف أولا نفوسنا ما هى ؟ وأى شىء هى ؟ ولأى شىء أوجدت ؟ » [2] .

وإذا انتهى الصبى من كمال التمييز يسمى عاقلا : « إلى أن ينتهى إلى الغاية الأخيرة،وهى التى لاتراد لغاية أخرى، وهو الخير المطلق » [3] .

ثم إن الفضائل التى يتعود عليها الصبيان ، وينشئون عليها: « تسوقهم إلى مرتبة الفلاسفة العالية » [4] .

(١) ج ٣ ص ٦٠ .
(٢) تهذيب الأخلاق ص ٢ .
(٣) تهذيب الأخلاق ص ١٩ .
(٤) تهذيب الأخلاق ص ٢١ .

الحق والخير والجمال هى الغايات التى يتطلع اليها الإنسان . وهذه الثلاثة هى بذاتها مُثُل أفلاطون الأخيرة .

والنفس جوهر مخالف للجسد ، لأن: « النفس تقبل صور الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال . . . . . ولهذه العلة يزداد الإنسان فهما كلما ارتاض وتخرج فى العلوم والآداب . فليست النفس إذن جسما » (١) .

وتنقسم النفس إلى ثلاث قوى : النفس الناطقة ، والغضبية ، والشهوانية . والناطقة هى القوة التى بها يكون التفكير والنظر فى حقائق الأمور ، والغضبية هى التى يكون بها النجدة والإقدام على الأهوال ، والشهوانية يكون بها طلب الغذاء والملاذ .

وفضيلة النفس الناطقة الحكمة ، وآلاتها : الذكاء وهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس ؛ والذكر وهو ثبات مايخلصه العقل أوالوهم من الأمور ؛ والتعقل وهو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ماهى عليه ؛ وصفاء الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب ؛ وجودة الذهن وهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم ؛ وسهولة التعلم وهى قوة للنفس وحدة للفهم بها تدرك الأمور النظرية (٢) .

والمعلومات بعضها مكتسب ، و بعضهم فطرى .

« فإن النفس و إن كانت تأخذ كثيرا من مبادئ العلوم عن الحواس ، فلها من نفسها مبادىء أخر ، وأفعال لا تؤخذ عن الحواس ألبتة . وهى المبادىء الشريفة العالية التى تنبى عليها القياسات الصحيحة .

و بالجملة فإن النفس إذا علمت أن الحس صدق أو كذب ، فليست تأخذ هذا العلم من الحس . . . . . . وهذا العلم من ذاتها وجوهرها أعنى العقل » (٣) .

و إذا أردنا التعبير عن هذا الرأى بأسلوب آخر ، نقول إن مادة المعلومات مكتسبة ، أما صورتها ففطرية .

(١) تهذيب الأخلاق ص ٣ .
(٢) تهذيب الأخلاق ص ٤ . (٣) تهذيب الأخلاق ص ٧ و ٨ .

والأحوال الخلقية بعضها مكتسب و بعضها فطرى ، « فمنها مايكون طبيعيا من أصل المزاج ، ومنها مايكون مستفادا بالعادة والتدريب ، ور بما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة واختيارا » .

«ولهذا اختلف القدماء فقالوا من كان له خلق طبيعى لم ينتقل عنه ،وقال آخرون ليس شىء من الأخلاق طبيعيا » .

وقد اختار ابن مسكويه المذهب الثانى وهو أننا: « ننتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعا أو بطيئا . ولأن الرأى الأول يؤدى إلى إبطال قوة التمييز والعقل ، و إلى رفض السياسات كلها ، وترك الناس همجا مهملين ، و إلى ترك الأحداث والصبيان على مايتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم ، وهذا ظاهر الشناعة جدا » .

فالصبى قابل للتعليم والتأديب .

ثم وصف ابن مسكويه العلوم والفضائل التى يأخذ الناس بها أنفسهم منذ الصبا .

«فمن اتفق له فى الصبا أن يربى على أدب الشريعة ، ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ، ثم ينظر بعد ذلك فى كتب الأخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن فى نفسه بالبراهين ، ثم ينظر فى الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان ، ثم يتدرج فى منازل العلوم ، فهو السعيد الكامل » (١) .

فى هذا المنهج نجد ابن مسكويه يمزج بين الدين والفضيلة والعلم وعلى الأخص علم الحساب والهندسة ، وهذا شبيه بالفيثاغوريين .

ثم ذكر ابن مسكويه فصلا فى تأديب الأحداث والصبيان خاصة نقل أكثره من كتاب بروسن (٢) .

وأكبر الظن أن بروسن هذا نقل عن فلوطرخس ، ويقول العرب عنها إنها رسالة

(١) ص ١٧ .
(٢) ص ١٩ — ٢٥ : راجع مقدمة الأب لويس شيخو فى كتاب مقالات فلسفية لبعض مشاهير وفلاسفة العرب ص ٥٣ .

أفلاطن فى آداب الصبيان ؛ والتأديب فى هذه الرسالة ينصرف إلى أبناء الأشراف الذين : « لا يربون أولادهم بين حشمهم وخدامهم خوفا عليهم من الأحوال التى ذكرناها » [1] .

والكلام فى هذا الفصل ينصب على التربية والتأديب ، لا على كسب العلوم . وقد كانت عناية الروم والفرس متجهة فى الغالب إلى تهذيب الخلق وتعليم الأدب .

ولا ننسى أن الروم كانت دولة ارستقراطية انعزلت فيها الطبقات بعضها عن بعض ، على عكس الإسلام الذى سوى بين الناس فى الحقوق ، ومحا فوارق الطبقات .

قال ابن مسكويه نقلا عن هذا الكتاب ، وأحوج الصبيان إلى هذا الأدب أولاد الأغنياء والمترفين .

لذلك كانت آداب السلوك التى ذكرها بأهل الطبقة الرفيعة أليق .

ونفس الصبى ساذجة لم تنتقش بعد بصورة ، ولا لها رأى وعزيمة تميلها من شىء إلى شىء . فإذا نقشت بصورة قبلتها نشأ عليها واعتادها . وهذا يطابق الرأى الذى ذهب إليه من قبل ، وقد ساد هذا الرأى بنصه عند أغلب المفكرين فى الإسلام .

وأولى الآداب بالتقديم أدب المطاعم ، التى تراد للصحة لا للذة ، ولدفع الجوع وحفظ صحة البدن . ولا يرغب الصبى فى الألوان الكثيرة ، وإذا جلس مع غيره فلا يبادر إلى الطعام ، ولا يحدق إليه شديدا ، ولا يسرع فى الأكل .

أما الحلوى والفاكهة فينبغى أن يمتنع عنها ألبتة إن أمكن ، وإلا فليتناول أقل ما يمكن ، فإنها تستحيل فى بدنه وتكثر انحلاله . ونقول إن هذا الرأى لا يتفق ومبادىء الطب الحديث .

« فأما النبيذ وأصناف الأشربة المسكرة فإياه وإياها ، فإنها تضره فى بدنه ونفسه ، وتحمله على سرعة الغضب والتهور والإقدام على القبائح . ولا يحضر مجالس أهل الشرب إلا أن يكون أهل المجلس أدباء » : وهذا الرأى أجنبى لا إسلامى ، إذ المعلم ينهى عن الخمر لأن الدين حرمها ، ولا ينصح ألبتة بحضور مجالس الشراب . ثم إن هذه المجالس يجتمع فيها الخاصة

(١) ص ٢٢ .

لا العوام ، وهذا يطابق ما ذكرناه من أن هذا الفصل يعالج تأديب الصبيان فى الطبقة الرفيعة .

ويمنع الصبى من النوم الكثير فإنه يقبحه ويغلظ ذهنه . ولا يتعود النوم بالنهار ألبتة ، ويعود الحركة والمشى والرياضة .

فالغاية من هذه الآداب كلها هى أن يتعود الخشونة ويصلب بدنه . ولذلك : « يؤاخذ باشتهائه المآكل والمشارب والملابس الفاخرة . ويعلم أن أولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتى يتزين للرجال . وأن الأحسن بأهل النبل والشرف من اللباس البياض » .

وأبلغ مما سبق فى التعود على الخشونة والرجولة : « أنه ينبغى إذا ضربه المعلم ألا يصرخ ولا يستشفع بأحد ، فإن هذا فعل المماليك ، ومن هو خوار ضعيف » .

ومع ذلك فالصبى : « يؤذن له فى بعض الأوقات أن يلعب لعبا جميلا ليستريح إليه من تعب الأدب » .

ومما يجرى مجرى الرجولة والأدب أن يحفظ الأخبار والأشعار التى تعوده الأدب: « ويحذر النظر فى الأشعار السخيفة ، وما فيها من ذكر العشق وأهله ، وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ، ورقة الطبع . فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جداً » .

وطريقة التأديب إذا وقع من الصبى مخالفات هى التغافل أولا ، ثم التوبيخ ، ثم الضرب . « لأنك إن عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة » . ويمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل .

هذه هى خلاصة ما ذكره ابن مسكويه فى التعليم والتأديب ، ومن الواضح أنه تأثر فى آرائه بالفلسفه ، فأخذ عن أفلاطون ، وعن أرسطو ، وعن الفيثاغوريين ، وعن الفرس ، وجعل من كل ذلك مذهباً جديداً فى الأخلاق ، مؤتلفاً إلى حد كبير .

فهو يرمى إلى السعادة بالترقى إلى الحق والخير والجمال « مع حسن الحال فى الدنيا ، وطيب المعيشة ، وجميل الأحدوثة » [1] .

(١) تهذيب الأخلاق ص ٢١

وهذا الرقى يقبله المرء بالتأديب .

ابن سينا :

عرض ابن سينا فى كتاب السياسة [1] لواجب الرجل نحو ولده ، فبسط أحوال تعليمه وتأديبه بكلام يدل على نفاذ الفكر وصدق النظر ، مما هو جدير بمقام فيلسوف الإسلام الشيخ الرئيس ابن سينا .

وآراؤه تدل على حرية شديدة فى التفكير ، على العكس من ابن مسكويه الذى تقيد بآراء أفلاطون وأرسطو ، وأراد أن يطبقها على البيئة الإسلامية ، فخرجت لذلك مغايرة لطبيعة المسلمين . أما ابن سينا فينظر إلى البيئة الإسلامية ، ويتحرى الأساليب الملائمة لها فى التعليم والتهذيب ، بما يتفق مع العقل السليم .

«إذا فطم الصبى عن الرضاع بدىء بتأديبه ورياضة أخلاقه قبل أن تهجم عليه الأخلاق اللئيمة ، فإن الصبى تتبادر إليه مساوىء الأخلاق ، فما تمكن منه من ذلك غلب عليه فلم يستطع له مفارقة » .

هـذه هى نظرية تكوين العادة وصعوبة الإقلاع عنها ، وأغلب المسلمين على هـذا الرأى ، ولهم فى ذلك حكم مأثورة مشهورة مثل : « التعلم فى الصغر كالنقش على الحجر » إلى غير ذلك .

وقد رأينا القابسى أيضا ينصح بتكوين العادات الحسنة منذ الصغر ، ومنها المبادرة بتعليم الصبى الصلاة .

« فإذا اشتدت مفاصل الصبى ، واستوى لسانه ، وتهيأ للتلقين ، ووعى سمعه أخذ فى تعلم القرآن وصور له حروف الهجاء ، ولقن معالم الدين » .

وابن سينا هنا يرجع بالذاكرة إلى نفسه حين كان صبيا صغيرا ، فأحضر معلم القرآن ،

(١) مقالات فلسفية لبعض مشاهير فلاسفة العرب ـ بيروت ١٩١١ ، المقالة الأولى : كتاب السياسة لابن سينا . وهناك شك في نسبة هذه الرسالة لابن سينا ، لبعدها عن أسلوبه .

ولم يبلغ العاشرة من عمره حتى أتى على القرآن وعلى كثير من الأدب ، كما ذكر فى فى سيرة حياته .

فهو يريد أن ينشىء أبناء المسلمين على الصورة التى نشأ هو عليها ، ولا يجد فى ذلك حرجاً أو مطعناً ، ولهذا أقر هذه الطريقة التى تبدأ بتعليم القرآن والكتابة ، كما جرت العادة فى الكتاتيب .

ويرى ابن سينا : « أن يروى الصبى الرجز ثم القصيد » ، وهذا الاهتمام الشديد بالشعر والنص عليه ، دليل على عناية ابن سينا بالفن وأثره فى النفس ؛ وقد كان ابن سينا شاعراً نظم القصيدة العينية فى النفس ، وله قصيدة فى المنطق . وأرجوزة فى الطب ، وعدة قصائد فى الزهد وغير ذلك فلا غرابة أن يحث على تعليم الشعر .

ومن رأى ابن سينا أن يكون التعليم جميعاً فى المكتب ، لا فرديا على مؤدب خاص . وكانت عادة الأغنياء والأشراف اتخاذ المؤدبين لأولادهم .

« لأن انفراد الصبى الواحد بالمؤدب أجلب لضجرهما » . « ولأن الصبى عن الصبى ألقن ، وهو عنه آخذ وبه آنس » .

ووجود الصبى مع غيره من الصبيان « أدعى إلى التعلم والتخرج فإنه يباهى الصبيان مرة ويغبطهم مرة ويأنف عن القصور عن شأوهم مرة . ثم إنهم يترافقون ويتعاوضون الزيارة ويتكارمون ويتعاوضون الحقوق ، وكل ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة والمحاكاة ، وفى ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريك لهممهم وتمرين لعاداتهم » .

وليس فى هذا الكلام جديد عما ذكر القابسى الذى حبذ المخايرة بين الصبيان ، وأجاز اتخاذ العريف لما فى ذلك من فائدة فى تخريج الصبيان .

وإنما الجديد النصيحة لأبناء الطبقة الرفيعة أن يتصلوا بأبناء الشعب فى الكتاتيب مما يدل على تأصل الروح الديمقراطى فى قلب ابن سينا . ولم يكن ابن مسكويه على هذا الرأى ، لأن رسالة تأديب الأحداث التى نقلها فى كتابه إنما تصف تعليم صبيان الخاصة فقط ،

و ينصرف الرأى فيها إلى المؤدب وتلميذه ، لا المعلم وصبيانه .

وقيمة المعلم عند ابن سينا فى خلقه وسيرته ، لذلك ينبغى أن يكون : «عاقلا ، ذا دين ، بصيراً برياضة الأخلاق ، حاذقا بتخريج الصبيان ، وقوراً رزيناً ، بعيداً عن الخفة والسخف ، قليل التبذل والاسترسال بحضرة الصبى » .

ورأى ابن سينا فى العقوبة لا يخرج عما هو معروف عند فقهاء المسلمين ، وعما ذكر القابسى ، فهو ينصح بالترهيب والترغيب ، والإيناس والإيحاش ، والحمد مرة والتوبيخ مرة أخرى ، والضرب بعد الإرهاب الشديد .

ونحب أن نقف قليلا عند رأى جديد لابن سينا لم يسبقه إليه أحد فى الإسلام ، وهو من الآراء الحديثة فى التربية وعلم النفس . ذلك هو مسايرة ميول الصبى ، ثم توجيه الصبى إلى الصناعة أو المهنة التى تتفق مع ميوله .

ذلك أنه: « ليس كل صناعة يرومها الصبى ممكنة له مؤاتية ، لكن ماشاكل طبعه وناسبه ، وأنه لو كانت الآداب والصناعات تجيب ، وتنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملاءمة ، إذن ما كان أحد غفلا من الأدب ، وعارياً من صناعته ، وإذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف وأرفع الصناعات » .

«وينبغى لمدبر الصبى إذا رام اختيار الصناعة أن يزن أولا طبع الصبى ، ويسبر قريحته ، ويختبر ذكاءه ، فيختار له الصناعات بحسب ذلك » .

ولكن ابن سينا لم يوضح لنا طريقة اختبار الذكاء ، وميزان الطبع والقريحة ؛ ولعله ترك ذلك لفراسة المعلم ورأيه . بينما الجديد فى علم النفس الحديث هو ابتكار اختبارات الذكاء ، واختبارات الشخصية .

الغزالى :

ذكرنا التربية عند إخوان الصفاء ، وعند ابن مسكويه ، وعند ابن سينا ، لنبين مايراه بعض الفلاسفة فى تعليم الصبيان.

ونذكر الآن رأى المتصوفة ، وسنتخذ الغزالى ممثلا لهم ، لأنه أوفى مَنْ كتب فى هذا الموضوع ، ولأن آراءه أوسع انتشاراً من غيره .

يرى أبو حامد الغزالى المتوفى عام ٥٠٥ هجرية ، أن قيمة المعلم كبيرة فى انتشار المذاهب المختلفة ، ونشوء الناس عليها . والمذهب : « هو نمط الآباء والأجداد ، ومذهب المعلم ، ومذهب أهل البلد فيه النشء ، وذلك يختلف باختلاف البلاد والأقطار ، ويختلف بالمعلمين »[١] .

وليس غريبا أن ينبه الغزالى على قيمة التعليم والمعلمين ، وهو الذى كان معلما فى إحدى مدارس بغداد ، ثم اعتزل التعليم وصناعته ليكون معلماً للناس كافة عن طريق كتبه التى ألفها ، وأكبرها « إحياء علوم الدين » .

وبعد أن طاف الغزالى بجميع المذاهب فى الكلام والفلسفة ، انصرف عنها ، وطعن عليها ، وآثر طريق التصوف .

ولكنه اعتنق هذا المذهب عن روية وتفكير ، لا عن اتباع وتقليد .

وجانب العمل متفق عليه من الصوفية ، فهو محو الصفات الردية ، وتطهير النفس من الأخلاق السيئة ، ولكن جانب العلم مختلف فيه . فإن الصوفية لم يحرصوا على تحصيل العلوم ودراستها ، وتحصيل ماصنفه المصنفون فى البحث عن حقائق الأمور ، بل قالوا الطريق المجاهدة بمحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكل همة على الله . وأما النظار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإفضاءه إلى المقصد ، ولكن استوعروا هذا الطريق .... فالاشتغال بتحصيل العلوم ... أولى فإنه يسوق إلى المقصود سياقة موثوقاً بها[٢] .

وأفضل المعلومات وأعلاها ، وأشرفها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد ؛ وهذا العلم ضرورى واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال ص: « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ،

(١) ميزان العمل ص ١٦٢ .
(٢) ميزان العمل ص ٣٤ .

وهذا العلم لا ينفى سائر العلوم ، بل لايحصل إلا بمقدمات كثيرة ، وتلك المقدمات لا تنتظم إلا من علوم شتى [١] . وهذه المقدمات التى تجرى منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو . ومن الآلات علم كتابة الخط [٢] .

وإلى جانب ذلك فالعلم فضيلة فى ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة ، فإنه وصف كمال الله سبحانه . وتعرف فضيلة العلم بثمرته ، وهى القرب من الله تعالى . أما فى الدنيا فالعز ، والوقار ، ونفوذ الحكم على الملوك ، ولزوم الاحترام فى الطباع [٣] .

والعلم الذى هو فرض عين على كل مسلم : اعتقاد وفعل وترك ، أى اعتقاد بالله ، وفعل بما أمر الله ، وترك لما نهى عنه .

والعلم الذى هو فرض كفاية : فهو كل علم لايستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا ، كالطب إذ هو ضرورى فى حاجة بقاء الأبدان ، والحساب فإنه ضرورى للمعاملات وقسمة الوصايا والمواريث [٤] .

وهنا نرى أن الغزالى يقترب من رأى القابسى وهو رأى أهل السنة ، الذين يجعلون تعلم القرآن والصلاة وبعض النحو والخط من العلوم الضرورية ، أما الحساب فليس بلازم على المعلم إلا أن يشترط عليه .

أما الطريق إلى تحصيل العلوم فهو على وجهين :

١ — التعلم الإنسانى وهو التحصيل بالتعلم من خارج .

٢ — التعليم الربانى وهو الاشتغال بالتفكر من داخل .

والتفكر استفادة النفس من النفس الكلى ، والنفس الكلى أشد تأثيرا وأقوى تعليما من جميع العلماء والفضلاء [٥] إلى أن قال : « والعلوم مركوزة فى أصل النفوس بالقوة كالبذر فى الأرض ، والتعلم هو إخراجه من القوة إلى الفعل . وليس مايقوله

(١) الرسالة اللدنيه ص ٢٤ ، ٢٥ .
(٢) الإحياء ج ١ ص ١٥ . (٣) الإحياء ج ١ ص ١٧ .
(٤) الرسالة اللدنية ص ٤٨ . (٥) الرسالة اللدنية ص ٣٩ .

الغزالى مبتكرا ، فهذا مذهب ابن سينا والفارابى من قبل ، وكلاهما أخذ عن الأفلاطونية الحديثة .

وقد مزج الغزالى هذه الآراء الفلسفية بما يقوله المتصوفة ، ومما لايخرج عن ذلك وإنما بأسلوب آخر . « وقال قوم من المتصوفة : إن للقلب عينا كما للجسد ، فيرى الظواهر بالعين الظاهرة ، ويرى الحقائق بعين العقل » [١] .

والإنسان لايقدر أن يتعلم جميع الأشياء : الجزئيات والكليات ، وجميع العلوم ؛ بل يتعلم شيئاً ، ويستخرج بالتفكر من العلوم شيئاً ، وإذا انفتح باب الفكر على النفس علمت كيفية طريق التفكر ، وكيفية الرجوع بالحدس إلى المطلوب [٢] .

وهذا المذهب فى اكتساب المعرفة عن طريق الحس أولا ثم بالفكر والقياس والحدس، هو مذهب ابن سينا ، كما هو مذكور فى النجاة وغيره من الكتب .

أما التعليم الربانى فعلى وجهين : إلقاء الوحى بأن يقبل الله تعالى على تلك النفس إقبالا كلياً ، وينظر إليها نظراً إلهياً ، ويصير العقل الكلى كالمعلم ، والنفس القدسية كالمتعلم ، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس من غير تعلم وتفكر .

والإلهام تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها، والعلم الذى يحصل عن الإلهام يسمى علماً لدنياً ، ويكون لأهل النبوة والولاية [٣] .

ويحصل العلم اللدنى باتباع الطرق الآتية :

١ — تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر منها .

٢ — الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة .

٣ — التفكر ، فإن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم ، ثم تفكرت فى معلوماتها بشروط التفكر ، ينفتح عليها باب الغيب [٤] .

(١) الرسالة اللدنية ص ٣٠ . (٢) الرسالة اللدنية ص ٤٠ ، ٤١ .
(٣) الرسالة اللدنية ص ٤١ ، ٤٤ . (٤) الرسالة اللدنية ص ٤٨ .

فخلاصة مذهب الغزالى أن : « الأولى أن يقدم طريق التعليم فيحصل من العلوم البرهانية ماالقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعليم ... فإذا حصل ذلك على قدر إمكانه ... فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق ، والإعراض عن الدنيا ، والتجرد لله»[1] .

وهذا الرأى هو صورة من حياة الغزالى ، لأنه لم يتصوف إلا فى آخر حياته ، بعد أن اشتغل بتحصيل العلوم .

ونعود إلى الكلام على تعليم الصبيان .

وينبغى أن نعلمهم منذ الصغر ، لأن التعليم فى الصغر كالنقش على الحجر[2] . والطريق فى رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها . وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة ، وهو قابل لكل مانقش[3] .

ثم نقل الغزالى فى هذا الفصل الخاص برياضة الصبيان فى أول نشوئهم ووجه تأديبهم ماذكره ابن مسكويه فى كتاب تهذيب الأخلاق نقلا عن بروسن ، وذلك بنفس الترتيب فى الآراء ، وبألفاظه فى أكثر المواضع ؛ وكل مافى الأمر أن الغزالى حذف منه الأغراض الفلسفية التى شرحناها سابقاً ، ووضع أغراضاً جديدة تتلاءم مع مذهبه فى التصوف . قال فى بيان الغرض من تأديب الصبيان : « وإنما المقصود منها أن يقوى بها على طاعة الله . . . وأن الكيس العاقل من تزود من الدنيا للآخرة حتى تعظم درجته عند الله تعالى »[4] .

وذكر الغزالى فى مكان آخر الشروط التى ينبغى أن يأخذ بها المتعلم[5] وهى :

١ ـ تقديم طهارة النفس على رزائل الأخلاق ، إذ لا تصلح عبادة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق .

(١) ميزان العمل ص ٣٨ .
(٢) ميزان العمل ص ٣٨ .
(٣) الإحياء ج ٣ ص ٦٢ .
(٤) الإحياء ج ٣ ص ٦٤ .
(٥) الإحياء ج ١ ص ٤٣ ـ ٤٧ .

٢ ـ أن يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا ويبعد عن الأهل والوطن .

٣ ـ ألا يتكبر على العلم ، ولا يتأمر على المعلم ، بل يلقى إليه زمام أمره بالكلية .

٤ ـ أن يحذر الخائض فى العلم فى مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس ، فإن ذلك يدهش عقله ، ويحير ذهنه ، ويؤيسه عن الإدراك والاطلاع .

٥ ـ ألا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحمودة ، ولا نوعاً من أنواعه ، إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته ... فإن العلوم متعاونة ، وبعضها مرتبط ببعض .

٦ ـ ألا يخوض فى فن من فنون العلم دفعة ، بل يراعى الترتيب ويبتدىء بالأهم ، فإن العمر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم غالباً ، فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه .

٧ ـ ألا يخوض فى فن حتى يستوفى الفن الذى قبله ، فإن العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً ، وبعضها طريق إلى طريق .

٨ ـ أن يعرف السبب الذى به يدرك الشرف فى العلوم ، فإن ثمرة علم الطب الحياة الدنيوية ، وثمرة الدين الحياة الأخرى ، فيكون علم الدين أشرف .

٩ ـ أن يكون قصد المتعلم فى الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضائل ، وفى المآل القرب من الله . . . ولا يقصد به الرياسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ومباهاة الأقران . ولا ينبغى أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم التى هى فرض كفاية .

١٠ ـ أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد ، كما يؤثر الرفيع القريب على البعيد ، والمهم على غيره .

أما واجبات المعلم فهى :

١ ـ الشفقة على المتعلمين ، وأن يجريهم مجرى بنيه .

٢ ـ ألا يطلب على العلم أجراً ، ولا يقصد به جزاء ولا شكوراً .

٣ ـ ألا يدع من نصح المتعلم شيئاً ، وأن ينبهه أن الغرض من طلب العلوم القرب من الله دون الرياسة والمنافسة والمباهاة .

٤ — أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ، ولا يصرح ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ .

٥ — ألا يقبح فى نفس المتعلم العلوم التى وراءه ، كمعلم اللغة إذ عادته تقبيح علم الفقه .

٦ — أن يقتصر المتعلم على قدر فهمه ، فلا يلقى إليه ما يبلغه عقله .

٧ — أن المتعلم القاصر ينبغى أن يلقى إليه الجلى اللائق به ، ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقا وهو يدخره عنه فإن ذلك يفتر رغبته فى الجلى ، ويشوش عليه قلبه .

٨ — أن يكون المعلم عاملا بعلمه ، فلا يكذب قوله فعله .

فى القواعد السابقة بعض المبادئ فى التعليم تعتبر من أسمى ما وصل إليه علماء التربية . وأهمها الترابط بين العلوم ، والبدء بالأهم فالمهم ، وبالواضح قبل الغامض ، وبالأسبق فى الترتيب .

ونأخذ على الغزالى ما يعيبه على المعلم من أخذ الأجر على التعليم ، فهذا من الآراء المثالية التى لا تتفق مع الواقع . وهذا يختلف عن رأى القابسى .

ولكن الغزالى بسط هذه المبادئ العامة فى إيجاز دون أن يخوض فى تفصيل شئون التعليم والتربية . فلم يتكلم على المنهج ، أو مكان التعليم ، أو اليوم المدرسى ، أو العقاب ، أو اختيار الصبيان إلى آخر ما جاء فى رسالة القابسى .

وبعد فإننا نرى أن رأى الغزالى فى التعليم جزء من مذهبه فى التصوف ، وهو مخالف بعض الشىء لمذهب أهل السنة .

فهو يتفق معهم فى الغرض وهو معرفة الله تعالى ، ومعرفة العبادات التى أمرنا بها ، وأنواع الأفعال التى نهانا عنها .

ولكن الطريقة مختلفة ، فهو ينصح بطريق الصوفية وهو مجاهدة النفس ورياضتها للوصول إلى قرب من الله . وقد جرح الغزالى الفقهاء والمتكلمين كما جرح الفلاسفة ، فقال:

« فكن حريصا على معرفة ذلك السر الخارج عن بضاعة الفقهاء والمتكلمين »[١] .

الزرنوجى :

ومن الكتب الذائعة الذكر عند العرب : « تعليم المتعلم طريق التعلم » لبرهان الدين الزرنوجى المتوفى سنة ٥٩١ هـ . وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة اللاتينية .

ويعده الدكتور إبراهيم سلامة ، إلى جانب كتاب القابسى ، أهم كتابين فى التربية وقد ترجم عناوين فصوله ، ثم عرض بعض آرائه فى إيجاز[٢] .

وعندنا أن السر فى شهرة هذا الكتاب راجع إلى عنوانه من جهة ، وإلى أنه كتاب خاص بالتربية والتعليم فقط ، ومثل هذه التآليف الخاصة قليلة عند المسلمين .

والرأى عندى أن قيمة هذا الكتيب ضئيلة الشأن .

فهو صغير الحجم لا يكاد يبلغ فصلا من الفصول المؤلفة فى التربية فى كتب الفقه .

ولم يأت صاحبه بجديد ، وإنما ذكر ما هو معروف متداول ، ومزج الآراء بالحكايات وبعض الأشعار والأمثال .

وكثيراً ما ينزل إلى مستوى العامة فى الاعتقاد بأوهام لا تستند إلى أساس علمى . قال فيما يمنع الرزق كلاماً لا ينبغى أن يقوله العلماء منه : « كنس البيت فى الليل ، وحرق قشر البصل والثوم ، والامتشاط بمشط منكسر ، والتعمم قاعدا ، والتسرول قائما »[٣] .

وهو يجرى فى هذا الكتاب مجرى أهل السنة المائلين إلى التصوف ، كما اشترط لطالب العلم أن : « يشتغل بالشكر باللسان والجنان ، ويرى الفهم والعلم والتوفيق من الله ، ويطلب الهداية من الله بالدعاء منه والتضرع إليه ، فأهل الحق وهم أهل السنة والجماعة

(١) الإحياء ج ١ ص ٤٦ .
(٢) Bibl. Salama هذا وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الانجليزية أخيرا .
(٣) تعليم المتعلم ص ٧١ — ٧٢ .

طلبوا الحق من الله تعالى » (١) .

وكان الغزالى من قبل متصوفا ، ولكنه كما ذكر عن نفسه أنه من فريق النظار ، أى أهل النظر العلمى . ولذلك أوجب الغزالى معرفة العلوم فى أول العمر ، وهى التى تحصل بالدأب والاجتهاد ، ثم ينقطع الإنسان إلى التصوف فى آخر العمر بعد تحصيل العلوم . أما الزرنوجى فإنه بعد أن نصح لطالب العلم بالمذاكرة والمناظرة والمطارحة والتأنى والتأمل ، عاد فذكر أشياء لا توصل إلى العلم ، وإنما تصلح لغايات أخرى . « قال أبو حنيفة — إنما أدركت العلم بالحمد والشكر » (٢) والحمد والشكر يأتيان بعد تحصيل العلم ، وليس الحمد والشكر من أسباب تحصيله . ثم قال : « ولا يعتمد على نفسه وعقله بل يتوكل على الله ويطلب الحق منه » (٣) .

وهذه النصائح وأمثالها هى التى بثت فى المسلمين روح التواكل والكسل وعدم الاعتماد على النفس .

وبدأ الزرنوجى ببيان أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ، وهو علم الحال كالصلاة والزكاة وما إلى ذلك ، وبعد ذلك ينتقل إلى علم المآل .

وينبغى لطالب العلم أن يصبر على أستاذ بعينه ، ولا يشتغل بفن قبل أن يتقن الأول ، وأن يعظم أستاذه ويوقره ، وأن يجود الكتابة ولا يقرمط « وينبغى ألا يكون فى الكتاب شىء من الحمرة ، فإنها صنيع الفلاسفة لا صنيع السلف » (٤) .

وهذا منتهى الغاية فى الجمود ، والتعسف فى الرأى دون علة معقولة ، إذ أى عيب فى الكتابة بالمداد الأحمر .

ولذة العلم من دواعى تحصيل العلم . أما الكسل والنسيان فعلاجهما تقليل الطعام .

(١) ص ٤٨
(٢) ص ٤٧
(٣) ص ٤٨
(٤) ص ٢٥

وينبغى أن يبدأ المتعلم بما هو أقرب إلى فهمه ، ولا يحفظ إلا بعد الفهم .

أما التكرار فيتبع فيه الطريقة الآتية : وهى خمس مرات أول يوم ، ثم أربع مرات فى اليوم الثانى ، وثلاث مرات فى اليوم الثالث ، ومرتان فى اليوم الرابع ، ومرة فى اليوم الخامس . فهذا أدعى إلى الحفظ (١) .

وقد ضبط علماء التربية الحديثة طريقة التكرار بالتجارب ، فوجدوا أن التكرار الموزع على أيام كثيرة ، أفضل من التكرار المستمر . وهذا يشبه ما يقوله الزرنوجى ، ولكنه لا يعتمد فيه على التجارب .

ابن عبد البر

ونعرض قبل أن نختتم هذا الفصل بما ذكره ابن خلدون ، لكتاب آخر فى التعليم هو « جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغى فى روايته وحمله » لابن عبد البر النمرى القرطبى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ .

وصاحب هذا الكتاب من أهل الحديث ، ويتبع منهجهم فى التأليف والتفكير ، فهو لا يجادل ولا يسوق البراهين والأدلة ، وإنما يتلمس آثار السلف ، وقد ذكر المؤلف هذا المنهج فى المقدمة ، فقال بعد ذكر الموضوعات التى سيعرض لها ثم يجيب عنها ، « مما روى عن سلف هذه الأمة ، لتتبع هديهم ، وتسلك سبيلهم ، وتعرف ما اعتمدوا عليه من ذلك » (٢) .

والجزء الثانى من الكتاب دفاع عن طريقة أصحاب الحديث ، وفى وجوب الأخذ بالحديث فى إقامة العلم ، واتباع السلف ، وأن الرأى سبب فى الوقوع فى البدع .

فطريقة ابن عبد البر تماثل طريقة القابسى فى التأليف ، إلا أن القابسى أكثر حرية ، لأنه يرجح آراء الفقهاء إذا اختلفت ، ويسلك فى الرواية السبيل التى تتفق مع العقل وتلائم طبيعة الأشياء ، أما ابن عبد البر فيذكر الرأى ونقيضه بما ورد من أحاديث وآثار دون

(١) ص ٥١ .
(٢) جامع بيان العلم ، ج ١ ص ٣ .

أن يرجح أحدهما على الآخر ، مثال ذلك ماجاء فى ذكر النهى عن كتابة العلم ، ثم ماجاء عن الرخصة فى كتابة العلم [1] .

وبدأ المؤلف بالكلام عن وجوب طلب العلم معتمدا على الحديث : «طلب العلم فريضة على كل مسلم » بعد أن خرّج هذا الحديث من عدة طرق ؛ ثم بين أن العلم منه فرض عين ، ومنه فرض كفاية ، وأن الأول هو معرفة أصول الإسلام ، كالاعتقاد بوجود الله ، والصلاة ، والزكاة ، والحج .

ثم استطرد إلى الآداب التى ينبغى أن يتحلى بها طالب العلم ، كالصبر والزهد فى الطعام والمال والرياسة .

ونصح المؤلف أن يكون طلب العلم فى الصغر ، لأن من تعلم العلم وهو شاب كان كوشم فى حجر ، ومن تعلم العلم بعد ما يدخل فى السن كان كالكاتب على ظهر الماء [2] .

ابن خلدون :

واتبع ابن خلدون — المتوفى عام ٨٠٨ هجرية — مذهبا مخالفاً للفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة وأهل السنة ، وهو المذهب الذى ابتدعه وسبق به عصره ، نعنى المذهب الاجتماعى .

ذلك أن الإنسان حيوان مفكر اجتماعى ، خاضع فى صلة بعضه ببعض لقوانين اجتماعية ، فى جميع أمور معاشه وعمرانه .

ويمتاز الإنسان عن الحيوان بالفكر الذى يهتدى به لتحصيل معاشه ، والتعاون عليه بأبناء جنسه ، والاجتماع المهيىء لذلك التعاون . « وعن هذا الفكر تنشأ العلوم » .
« فيكون الفكر راغبا فى تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات ، فيرجع إلى من سبقه بعلم ، أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك ، أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه فيلاقى ذلك عنهم » [3] .

فالتعليم ضرورى وطبيعى فى البشر لحاجة الإنسان إلى معرفة العلوم المختلفة التى لا تتيسر

(١) ج ١ ص ٦٣ — ٧٢ (٢) ص ٨٢
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٠١

بالفهم والوعى فقط ، بل بملكة خاصة . « والحصول على هذه الملكة فى العلم أو الفن يكون بالتعليم . ولهذا كان السَّنَد فى التعليم فى كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند أهل كل أفق وجيل [1] » .

وانتشار التعليم ، وتقدم العلم ، متوقفان على الحضارة ، « والمثال فى ذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتى المغرب والأندلس ، واستبحر عمرانهما ، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة ، ورسخ فيهما التعليم ، فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلا [2] » .

والتفاوت بين الناس ناشىء عن حصول الملكات بواسطة التعليم ، على عكس ما يظنه بعض الناس من أن هذا التفاوت راجع إلى اختلاف فى حقيقة الإنسانية [3] .

والعلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين ، علوم مقصودة بالذات كالعلوم الشرعية والطبيعية والإلهية ؛ وعلوم آلية ووسيلة لهذه العلوم ، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات ، والمنطق للفلسفة . وينبغى أن يوجه الاهتمام إلى علوم المقاصد أكثر من وسائلها ، ولهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا فى شأنها [4] .

والقرآن هو أول العلوم التى يتعلمها الصبى ، لأن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعار الدين ، أخذ به أهل الملة ، ودرجوا عليه فى جميع أمصارهم ، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان . . . وصار القرآن أصل التعليم الذى ينبنى عليه ما يحصل بعض من الملكات .

« وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخا ، وهو أصل لما بعده [5] » .

وهذا مما أخذ به جميع المفكرين فى الإسلام .

ثم ذكر ابن خلدون بعد ذلك اختلاف الأمصار فى الشرق والغرب فى طريقة التعليم وما يبدءون به الصبى من العلوم المختلفة كما ذكرنا من قبل [6] .

(١) ص ٣٠٢ (٢) ص ٣٠٢ (٣) ص ٣٠٤ (٤) ٣٩٧ .
(٥) ص ٣٩٧ (٦) انظر الفصل الثالث من هذا الكتاب ص ٥٧ ، ٥٨ .

وعقد ابن خلدون فصلا عن ضرر الشدة بالمتعلمين ، يدل على بصر شديد بعلم النفس لأن : « من كان مرباه بالعسف والقهر ، سطا به القهر ، وضيق على النفس فى انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعا إلى الكسل ، وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفا من انبساط الأيدى بالقهر عليه » . وهذا شبيه بما يذكره علماء التحليل النفسانى المحدثون فى وجود عقدة نفسية كامنة فى اللاشعور هى التى تحرك أفعال المرء .

والعسف يفسد فى الصبى معانى الإنسانية ، فيفقد الحمية المدافعة عن نفسه ، ويصير عيالا على غيره .

لذلك ينبغى للمعلم فى متعلمه ، والوالد فى ولده ، ألا يستبدوا عليهم فى التأديب .

على أنه إذا استحق الضرب « فلا ينبغى لمؤدب الصبيان أن يزيد فى ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً[1] » .

وهذا هو رأى القابسى .

والذين ألفوا فى التعليم من المتأخرين عن ذلك ، لم يفعلوا أكثر من تلخيص آراء المتقدمين دون ذكر المراجع التى رجعوا إليها ، كما هى الحال فى أغلب الكتب المؤلفة فى العصور المتأخرة فى جميع العلوم الإسلامية .

ومن هذه الكتب رسالة فى رياضة الصبيان لشمس الدين الإنبابى ، واللؤلؤ النظيم فى روم التعلم والتعليم لشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى ، وتحرير المقال لابن حجر الهيثمى ، وفضل علم السلف على الخلف لابن رجب البغدادى .

وكل من رجع إلى هذه الكتب يستطيع أن يعثر بسهولة على الأصل الذى استمد منه أصحابها آراءهم . فهى إما لابن مسكويه كما فعل الإنبابى فى نقل رسالة تأديب الصبيان ، أو الغزالى ، كما فعل الأنصارى فى نقل شروط المعلم والمتعلم ، أو مما هو معروف فى كتب الفقه والأدب .

(١) ص ٣٩٩ .

الفصل الحادى عشر

خاتمة

كتب الأستاذ كارا دى فو فى كتابه « مذهب الإسلام » : لا يجد الإنسان فى الشرق الإسلامى ذلك الذوق الفطرى للتعليم ، ولا الميل للبحث عن المناهج العقلية ، ولا الرغبة فى التقدم فى أمثال هذه المسائل .

ولم يهتم الإسلام بأمر الطفل وكذلك لم تحفل به المسيحية . والطفولة عند المسلمين بسيطة ، ويبدو أنها سعيدة . ولا نجد فى القرآن إلا آيات قليلة جداً تتعرض لهذا الموضوع . فالكتاب المنزل لا يشمل إلا بعض الآيات الخاصة بالواجب نحو اليتامى وحمايتهم ، هذا والسير التاريخية المتعلقة بالطفولة نادرة فى الأدب الإسلامى . وقد ألفت رسائل جليلة فى التربية باللغة العربية خلال القرون الوسطى ، ولكن المؤلفين لها من المسيحيين العرب . وقد أهمل المفكرون المسلمون هذا الموضوع بعض الشئ ، وأثر الابتكار فيما أضافوه ضئيل . وقد عرفوا الآثار التى ألفها المسيحيون ، أو التى درسها المسيحيون ، مثل الكتاب المؤلف فى التربية والمنسوب إلى أفلاطون والغالب أن يكون من مدرسة فلوطرخس ، وهو الكتاب الذى قام بترجمته أحد المسيحيين[1] .

والأستاذ كارا دى فو من المستشرقين الذين تعد كتبهم الفلسفية عمدة فى البحث . ولعل له عذرا فى الحكم على المسلمين بإهمال شأن تربية الأطفال وتعليمهم ، لأنه لم يقع على كتب إسلامية توضح معالم هذا الفن عند المسلمين .

ولو وقع الأستاذ كارادى فو على رسالة القابسى المخطوطة لغير من رأيه ، وخفف هذا

(١) La Doctrine de l'slam—Carra de Vaux. Pairs 1909 p 194

الحكم الذى ينسب إلى المسلمين الجهل بموضوع التربية ، خصوصاً تربية الأحداث والصبيان ، ثم الاعتماد التام على المسيحيين من العرب ، وما قاموا بترجمته فى هذا الفن عن اليونانية وغيرها .

وقد تبين لنا أن المسلمين ألفوا فى التربية كتباً مستقلة ، منها كتاب ابن سحنون ويرجع تاريخه إلى القرن الثالث الهجرى ، ومنها كتب متأخرة عن هذا التاريخ بعضها مطبوع وبعضها لا يزال مخطوطا ، وقد أشرنا إلى هذه الكتب فى الفصل السابق الخاص بآراء العرب فى التربية والتعليم ؛ وإلى جانب ذلك نجد فصولا كثيرة متناثرة خلال مؤلفات الفقه ، وكتب الفلسفة وموسوعات الأدب ، تتحدث عن تعليم الصبيان ، وتصف أحوالهم ، وتبين أحكام التعليم .

وهذه الكتب والرسائل والشذرات أغلبها إسلامى بحت ، يغلب عليه الروح الإسلامى ، وعلى الأخص ما ذكره الفقهاء فى كتب الفقه .

ورسالة القابسى تزيل الوهم الذى علق بالأذهان من أن المسلمين لم يعنوا بتعليم الصبيان ، وتثبت أن المسلمين ابتكروا فى التربية آراء جديدة لم يصطنعوها عن العرب المسيحيين ، أو ينقلوها عن التراجم اليونانية واللاتينية التى قام النقلة من المترجمين بتقديمها إلى العالم العربى .

وهذه الرسالة دليل على تأصل الميل إلى فن التعليم ، والاهتمام بالطفل ، والاشتغال بالبحث والتنقيب ، والتفكير فى المسائل من جميع أطرافها وزواياها ، رغبة فى التقدم والرقى .

فإذا نظرنا إلى رسالة القابسى فى أحكام المتعلمين ، وأحوال المعلمين والمتعلمين ، من جهة ما جاء فيها من آراء مفصلة وحل للمشكلات المعضلة ، وتسجيل لجميع الأمور التى تخص التعليم والتأديب ، فالرسالة عظيمة القدر بالغة الأهمية .

وإذا نظرنا إلى القابسى كأحد المربين فى الإسلام ، فهو صاحب رأى ، وصاحب رسالة ترفع اسمه إلى قائمة قادة التربية ، ولا سيا إذا عرفنا أنه عاش فى القرن الرابع الهجرى ، أى فى صميم القرون الوسطى ، التى يعدها المؤرخون من عصور الظلام والتأخر فى حياة العالم .

ذلك أن الميزان الذى يقاس به قادة الفكر وزعماء الرأى هو سبقهم للزمان ، والتقدم فى سبيل الرقى لبنى الإنسان . وطريق الرقى هو الطريق الذى يميز عالما عن آخر ، ويرفع المفكرين إلى قوائم المجد والتخليد .

ومن الآراء التى تجعلنا نضع القابسى فى سجل المبرزين ، المناداة بالتعليم الإلزامى ، فهذا الرأى من أدلة التقدم ، ولم تأخذ به الحضارة الحديثة إلا فى عصور متأخرة ، ولا تزال الدول تنادى به عاملة على نشر التعليم بجميع الوسائل ، ليتزود من نور المعرفة جميع أفراد الأمة .

والذين قصروا التعليم على طبقة معينة ، وحرموا أغلب الشعب من نعمة المعرفة إنما كانوا ينظرون إلى مصلحة طبقتهم ، لينعموا بالسلطان والثروة والجاه ، لأن العلم يفتق الأذهان ، ويبصر الإنسان بحقوقه وواجباته ، ويدفعه إلى المطالبة بهما .

وهذه هى الأنانية المتأصلة فى النفوس .

وقد برزت إلى العالم أفكار جديدة ، تحمل فى طياتها روح الإيثار والخير للإنسانية كافة ، ليشارك الناس فى الحقوق وليتمتعوا بالحرية والإخاء والمساواة .

إن حرمان فريق من الناس التعليم ، هو القتل الأدبى . لأنك تقبر العقول ، وتطمس الأذهان ، ولعل هذه العقول إذا زالت عنها غشاوة الجهل أن تتفتق عن الخير والحق ، والعمل الصالح للإنسانية بما لا يستطيع أن يفعله أبناء الأغنياء .

وقد عادت الدول الإسلامية إلى نوع من الأرستقراطية الحادة ، خصوصاً فى العصور

المتأخرة ، حيث انطوت الطبقة الرفيعة على نفسها ، وعلت على العامة علواً كبيراً . ولم يكن الحال كذلك فى صدر الإسلام ، ولا تتفق هذه النزعة مع الروح الصحيح للإسلام . والدليل على هـذه الأرستقراطية هو اتخاذ الأمراء ومن شاكلهم المؤدبين لأبنائهم حتى لا يختلطوا بأبناء العامة فى الـكتاتيب ، وقد أشار إلى ذلك الجاحظ فى البيان والتبيين كما ذكرنا عند تقسيمه المعلمين قسمين ، قسما يعلم أبناء الملوك والأمراء ، وقسما يعلم أبناء السوقة . وأشار ابن سينا فى كتاب السياسة إلى هذه النزعة أيضا ، فلم يقرها ، وآثر لمصلحة التعليم ، وفائدة الطفل أن يشترك مع غيره من الصبيان .

أما القابسى فإنه خاطب الجمهور ، وفـكر فى مصلحته ، ونظر فى فائدة أبنائه ، وأهمل الـكلام على الأمراء والأشراف ، فلا نجد إشارة إلى هؤلاء المؤدبين الذين يصحبون أولاد الملوك لتعليمهم وتأديبهم .

ونحن نميل إلى الاعتقاد أن القابسى أهمل الحديث عن المؤدب الخاص قصداً ، لأنه لا ينزله منزلة الاعتبار ، ولا يريد أن يعترف له بالوجود ، حتى يتعلم أبناء المسلمين جميعاً فى مكان واحـد ، ويتلقوا المعرفة عن معلم واحـد ، فلا تتسع الهوة بين الطبقات ، وتسود النزعة الإسلامية الصحيحة .

ومما يدل على صحة الرأى الذى ننسبه إلى القابسى ، ماذكره عند الكلام على أجر المعلم من أن بعض الصبيان يدفع أجراً أكثر من غيره ، وأن بعض الصبيان يقدم للمعلم هدايا لا يستطيع غيرهم أن يقدمها ، وأن هذا الاختلاف فى الجعل ينبغى ألا يترتب عليه اختلاف فى التعليم ، بل على العكس ينبغى أن تكون معاملة المعلم للصبيان على قدم المساواة . ومن الطبيعى أن هؤلاء الذين يدفعون أجوراً عاليـة ، إنما هم من أبناء الأغنياء لا الفقراء ، وفى هذا الدليل على افتتاح أبواب الـكتاتيب لجميع الصبيان على السواء ، من غير اختصاص الموسرين بالمؤدبين على انفراد .

فالقابسى حين يطالب بتعليم أبناء المسلمين جميعاً ، القادر منهم وغير القادر ، والموسر

والمعسر ، بل المعدم ، وحين يقدم إليهم لوناً واحداً وثقافة واحدة لا يخص بها أحـداً دون أحـد ، إنمـا يجرى فى طريق التقدم العقلى ، ويشرف على الإنسانية من سماء العدل والحق والخير .

وهذه هى الديمقراطية فى التعليم . فـكما أن هناك ديمقراطية سياسية تتناول الحقوق والواجبات ، وتفسح المجال للحرية والمساواة ، فـكذلك هنالك ديمقراطية عقلية تفتح الأبواب لجميع الناس لينهلوا من بحور العلم التى لا تغيض . وقد كان مذهب أهل السنة مذهب الجمهور ، فـكان أنسب المذاهب إلى عقولهم ، وأقربها إلى الديمقراطية .

وقد أشارت السيدة أسمـاء فهمى ، وكذلك خليل طوطح ، فى رسالتيهما إلى الروح الديمقراطى البارز فى التعليم عند العرب .

هـذه الديمقراطية هى التى أوحت إلى القابسى أن يقرر تعليم البنات ، بالرغم مما يعترض تعليمهن من عقبات ناشئة عن المجتمع الإسلامى وشدته ، فى النظر إلى علاقة الرجل بالمرأة ، وغيرة المسلمين على العرض ، وماجاء فى القرآن من عقاب شديد للزانى والزانية . ولا ننسى أن روح المحافظـة على المرأة هى التى أدت إلى الحجاب الشديد فى أواخر عصور المسلمين .

والفرق بين التعليم الإلزامى كما يقرره القابسى وبين التعليم الإلزامى الذى ساد الدول التى أقرته منذ القرن التاسع عشر الميلادى ، هو أن الدولة الحديثة مكلفة بالتعليم ، وملزمة بافتتاح المدارس التى تسمح بتعليم جميع أفراد الدولة ذكورا وإناثا . فالتعليم واجب على الدولة ، ومن جهة أخرى فهو حق من حقوق الأفراد ، عليهم أن يطالبوا به ، وأن يقدموا أبناءهم لتلقى العلم فى المدارس التى تنشئها الدولة . وإذا امتنع أحد عن تعليم أبنائه ، حل به العقاب لمخالفته هذا الواجب . على حين أنّ إلزام القابسى للتعليم إلزام دينى أدبى لا إلزام قانونى ، لهذا لم يضع القابسى عقابا لمن يترك ابنه دون تعليم ، بل ترك هذا الوالد لعقاب الله وضميره وجزاء المجتمع فقال : « لو ظهر على أحد أنه ترك أن يعلم ولده القرآن تهاونا وبذلك لجُـهِّل

وقُبِّح و نُقص حاله ، وَوضع عن حال أهل القناعة والرضا » .

وقد سئل القابسى عن « رجل امتنع أن يجعل ولده فى الكتاب هل للإمام أن يجبره ؟ ... وكيف إن كان له أب وله مال ولا يبالى ذلك فهل للإمام أن يسجنه أو يضر به على ذلك أم ليس ذلك؟ » . وفى هذا شعور أهل ذلك الزمان بمسئولية إهمال الطفل ، ومحاولة تقرير قاعدة العقوبة لمن يتخلف عن أداء هذا الواجب . ولكن القابسى لم يستطع فيما أجاب به السائل ، أن يقرر هذه العقوبة ، لأن منهجه الفقهى لا يبيح أن يقرر امراً ليس له نص فى الدين .

وإذا كانت الحكومات الحديثة تنفق من مال الدولة الشىء الكثير على التعليم بإقرار نواب الأمة الممثلين لها لفائدة الأمة ، فقد نصح القابسى بتعليم أبناء المسلمين غير القادرين على الإنفاق على التعليم ، ودفع أجر المعلم ، بأن يقوم بيت مال المسلمين بالإنفاق عليهم .

وقد تطورت الفكرة فيما بعد إلى نظام الأوقاف التى يحبسها الموسرون على المدارس ضمانا لحياتها ، واستمراراً لوجود التعليم .

وليست فكرة التعليم العام ، أو تعليم البنات هما الفكرتين الوحيدتين الموجوتين عند القابسى ، مما يجعلنا ننظر إليه باعتبار أنه مفكر ينشد الرقى والتقدم ، بل هناك آراء أخرى كثيرة ترفع القابسى إلى درجات المفكرين البارزين ، وتسمو به إلى منزلة المصلحين .

من ذلك رأيه فى طرق الحفظ التى ينبغى أن يصحبها الفهم ، وهو من الآراء الصائبة الصحيحة . ثم التثبت مما يحفظ الصبى فلا ينقله المعلم من سورة إلى سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها .

وفى طرق التربية والتأديب ، نجد كثيراً من الإشارات الدالة على البصر بشئون الصبيان وحسن سياستهم .

من ذلك الحذر من الصبيان إذا بلغوا سن الاحتلام ، وعدم الجمع بين الذكور والإناث بعد سن الطفولة .

ومن ذلك اتخاذ العريف ليعاون المعلم ، مما يفيد الصبى فى حياته من جهة الاعتماد على النفس ، وتكوين الشخصية . ويتصل بذلك أن يقوم الصبى بأعمال تفيده فى تخريجه مثل كتابة الرسائل للناس ، وإملاء الصبيان بعضهم على بعض .

وقد فصلنا هذا كله عند الكلام على صلة الدين بالتعليم وعلى التربية الخلقية والعقاب وطرق التعليم ، فلا نعود إليه .

وإنما نحب أن نعلل هذه الآراء لبيان المصادر التى استقى منها القابسى أحكامه فى التعليم ، لنرى أكان مبتكراً لم يسبقه أحد ، أم ملخصا لمن تقدمه ، أم ناقلا عن شيوخه ، مقلداً لهم ؟ .

والقابسى قد فصل القول فى موضوع التعليم من جميع نواحيه ، فكتب عن التلميذ والمعلم ، والمناهج التى يتلقاها الصبى ، وطرق التعليم والتأديب ، ومكان التعليم . وهذا التفصيل يصف أحوال تعليم الصبيان فى القرن الرابع الهجرى فى شمال إفريقية .

ولا نستطيع أن نتخذ هذا الوصف عنوانا على التربية الإسلامية فى جميع العصور ، وعند جميع المفكرين المسلمين . وقد اتضح لنا عند الكلام فى الفصل السابق عن التربية عند المسلمين اختلاف آراء المفكرين فيما يختص بأغراض ووسائل التعليم . فالغزالى يختلف عن ابن مسكويه ، وابن سينا يختلف عن ابن خلدون ، وهؤلاء يختلفون عن إخوان الصفا ، وهكذا .

وقد نجد بعض الآراء المشتركة العامة عند المسلمين جميعاً ، أخذوا بها فى جميع العصور ، مثل البدء بتعليم القرآن ، والنص على تعلم القراءة والكتابة ، وأخذ المتعلمين بالشفقة لا بالشدة .

ومع ذلك فهناك اختلاف فى طريقة التعليم فى المشرق والمغرب ، كما ذكر

ابن خلدون فى مقدمته، وهو خلاف على هذه المسائل العامة الأولية المختصة بتعليم الصبيان .

وإذا نزلنا إلى ميدان التفاصيل المتعلقة بالتعليم فإننا نجد الخلاف كبيراً بين أصحاب المذاهب . فابن مسكويه يرى أن الغرض من التعليم هو الوصول إلى الحق والخير والجمال ؛ وإخوان الصفا يرغبون فى تنشئة الناس على مذهبهم الفلسفى وعقيدتهم السياسية ؛ والغزالى يمهد إلى معرفة الله بطريق التصوف ، ومجاهدة النفس ورياضتها .

والأمثلة كثيرة على هذه الاختلافات الجزئية ، وعلى الأغراض العامة .

لهذا كان من الخطأ أن ينظر الباحثون فى التربية الإسلامية جملة ، دون تحديد الجهة التى تقوم بالتعليم وتعمل عليه ، ودون تحديد العصر الذى ساد فيه هذا اللون من التعليم .

وجميع الذين كتبوا عن التربية الإسلامية لم ينتبهوا إلى هذا التمييز الواجب فى الآراء ، من حيث تحديدها فى الزمان ، وصلتها بالأشخاص .

وأهم هؤلاء الباحثين المتأخرين ، ونذكرهم بحسب ترتيب أبحاثهم فى الزمن ، هم : خليل طوطح ، والسيدة أسماء فهمى ، والدكتور إبراهيم سلامة ، والدكتور أحمد شلبى .

وإحدى رسائل هؤلاء الباحثين لاتزال مطبوعة على الآلة الكاتبة ، ولم تنشرها صاحبتها وهى السيدة أسماء فهمى [1] . وقد أشرنا إلى بعض آرائها فى كتابنا هذا كما سبق .

وجميع هؤلاء الباحثين ينظرون إلى المسائل فى تطورها التاريخى ، ولكنهم لاينتقلون من مرحلة الوصف إلى المرحلة التالية من مراحل العلم وهى مرحلة التفسير .

والتفسير الصحيح للآراء الإسلامية المختلفة فى التعليم هو أن نردها إلى المذاهب العقلية التى كان أصحاب هذه الآراء التعليمية يعتنقونها من جهة ، ثم ملاءمة هذه الآراء لحالة المجتمع من جهة أخرى .

أى أن التفسير ينصرف إلى ناحيتين ، ناحية عقلية ، وناحية اجتماعية .

وعلى هذا الأساس الجديد الذى نطالب به ، والذى لم يسبقنا إليه أحد من الذين عالجوا

(١) تشغل الآن عميدة معهد التربية للمعلمات ، وقد طبعت رسالتها باللغة العربية ، ولكنها ليست ترجمة حرفية لها . أما الدكتور أحمد شلبى فقد طبع رسالته سنة ١٩٥٤ بدار الكشاف فى بيروت ، وعنوانها « تاريخ التربية الإسلامية » واتجه فيها اتجاها اجتماعيا عاما .

الكتابة عن التربية عند المسلمين ، تستقيم النظريات التعليمية وترد إلى أصولها الصحيحة ، ويتضح لنا السر فى اختلاف مذاهب التعليم والتأديب فى الممالك الإسلامية المختلفة فى الشرق والغرب ، وفى العصور المختلفة ، وفى عقول المفكرين .

وخلاصة هذا الرأى الجديد الذى نقول به ، أن أهل السنة كانت لهم طريقة خاصة فى التعليم ، وللفلاسفة طريقة أخرى ، وللمتصوفة طريقة ثالثة . بل أكثر من هذا أن كل مفكر له طريقة خاصة فى التعليم تتلاءم مع مذهبه ، وتتفق مع مجموع آرائه .

وليس هذا غريبا فى شىء لأن التربية تعتبر جزءاً من المذهب الفلسفى النظرى أو العملى الذى يتصوره ويعتقده المرء فى الحياة . ومن الطبيعى أن يعمل أصحاب المذاهب المختلفة على نشر مذاهبهم وإذاعتها فى الناس ، وتنشئة الأجيال الجديدة عليها ، بطريقة من طرق التعليم ؛ لأن من طبيعة الإنسان إذا اعتقد الحق أن يذيعه فى الناس ، ويحملهم على المشاركة فيه .

وهذا مافعله أفلاطون قديما ، حين تكلم فى جمهوريته عن التربية ليطبع الناس على آرائه ، ويصلح المجتمع .

وهذا مافعله روسو ، وسبنسر وغيرهما .

أى أن صاحب الفكر الجديد إذا أراد أن يضمن لآرائه الذيوع بين الناس ، بطريقة عملية تحمل الناس على اعتناق آرائه ، فإنه يصف طريقة التعليم الملائمة لهذه الآراء .

والتعليم الذى يذكره القابسى فى رسالته ، جزء من مذهب أهل السنة وعقيدتهم الإسلامية ، والرسالة تبين الطريقة التى رأى أهل السنة أن يتبعوها فى التربية ، لتعليم الأجيال الناشئة على مذهبهم ، حتى يشبوا على اعتقاد آراء أصحاب الحديث ، وأهل السنة .

وكان القابسى فقيها محدثا ، ثقة فى علوم الحديث ، فهو يمثل هذا المذهب .

هذه الصلة بين القابسى وبين مذهب أهل السنة من ناحية ، وبين مذهب أهل السنة

وطريقة التعليم من ناحية أخرى ، هى السر الذى نستطيع أن نفسر به الآراء المذكورة فى رسالته .

وقد درجنا على هذا المنهج خلال ماقدمنا من بحث ، والتزمنا هذه الطريقة فى كل ماعالجناه ، وبذلك تيسر لنا أن نفهم السر فى اختلاف آراء المفكرين فيما يتصل بالتعليم .

ولما كان المعلمون فى الكتاتيب هم من أهل السنة ، شب الناس بالفعل على طريقتهم وتشبعت بها عقولهم ، وتطبعت نفوسهم ، وصعب الانصراف عنها ، وأصبح المسلمون ينظرون إلى الحياة من خلال هذا المنظار . وبذلك ساد مذهب أهل السنة ، وأصبح هو صاحب الغلبة فى أغلب الأقطار الإسلامية .

أما الناحية الثانية التى بها تفسر الآراء التعليمية فهو نسبتها إلى المجتمع الذى ظهرت فيه هذه الآراء ، مادام التعليم مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعية .

وهذا يقتضى منا أن ننظر هل كانت الآراء التعليمية واقعية أم مثالية ؟ فإذا كانت واقعية فإنها تصف ماهو كائن فعلا فى المجتمع ، وتعد فى هذه الحالة ظلا للحياة الاجتماعية . وإذا كانت مثالية ، فإنها لاتتعدى عقول الذين نادوا بها ، ولا تمثل حقيقة المظهر الاجتماعى .

وقد كان القابسى واقعياً يصف ما كان يجرى فى المجتمع الإسلامى فى القرن الرابع الهجرى .

ولم يكن الحال كذلك فى الآراء التى بسطها كثير من المفكرين فى الإسلام ، ونضرب فى هذا الصدد المثل بما ذكره الغزالى عند الكلام على الأجر ، فقد نصح بالتعفف عن تناول الأجر تشبها بالرسول ، وبما ينبغى أن يكون ، ولم يكن هذا هو الواقع ، حيث كان المعلمون يأخذون الأجور على التعليم ، ولم يتحقق رأى الغزالى لمخالفته طبائع الأشياء ، وإغراقه فى التطلع إلى الغايات الروحية .

لهذا كان من الخطأ أن يذكر الباحث الرأى التعليمى على أنه يمثل التربية عند

العرب ، دون أن يحدد هل أخذ الناس بهذا الرأى واتبعوه ، أو بقى مسطوراً فى بطون الكتب .

ولما كان القابسى واقعياً ، فإننا نستطيع اتخاذ رسالته فى التعليم مرآة صادقة ، تصور ناحية هامة من النواحى الاجتماعية للمسلمين فى القرن الرابع ، وهى تعليم الصبيان ، وحياة المعلم فى الكتاب ، ومناهج التعليم والطرق التى كان يتبعها .

والنظر إلى المجتمع يفسر لنا كثيراً من الاتجاهات فى التربية ، ويفسر لنا التطور الذى حدث فى التعليم منذ صدر الإسلام حتى الآن .

كان التعليم فى فجر الإسلام تطوعا لقوة الروح الدينى ، وتغلبه على النزعات المادية ، فلما فترت هذه الروح أخذ المعلمون الأجور ؛ ولما فسد المجتمع تطلع المعلم إلى ماهو أكثر من الأجر . وقد رأينا كيف أجاز القابسى أن يتناول المعلم الهدايا فى المواسم والأعياد كما جرت به العادة . فالقابسى يخضع لروح المجتمع ، وينزل على أحكامه .

كذلك كانت بطالة الصبيان تجرى عادة الناس .

فالتفسير الصحيح لشئون التربية والتعليم يقتضى الرجوع إلى المجتمع الذى يشكل حالة التعليم ، تبعا للتيارات التى تسوده وتوجهه .

فإذا كان المعلم فى الكتاب ينصرف إلى حفظ القرآن حتى يبلغ بالصبى الختمة ، فلم يكن هذا العمل من إيحاء قادة الفكر ، أو من رغبة المعلم نفسه ، بل هو اتجاه الجمهور وتيار المجتمع . وقد بلغ من فرح الآباء بحفظ أبنائهم القرآن ، أنهم كانوا يدفعون فوق أجر المعلم ، أجراً آخر للختمة احتفالا بهذه المناسبة السعيدة .

ولم يمتنع المسلمون عن تعليم الحساب ، وأجاز القابسى تعليم الحساب ، ولكن أولياء أمور الصبيان لم يطالبوا بتعليم أبنائهم الحساب ، بل وضعوا نصب أعينهم شيئاً واحداً هو أن يحفظ أبناؤهم القرآن .

ولا شك أن تقدم المجتمع وتطوره يرجع إلى حد كبير إلى الآراء الجديدة التى يطلع بها المفكرون على الناس . فإذا أثرت هذه الآراء أثرها خرج المجتمع على التقاليد الموروثة ، وخلعها عنه ، وسار فى الطريق الجديد . فالجمود هو المحافظة على التقاليد ، والتجديد هو التحول إلى شىء جديد .

فإذا اتخذنا عصر القابسى وآراءه فى التعليم أساساً لما كان يجرى فى القرن الرابع الهجرى ، فإننا نستطيع أن نشرف على القرون التى سبقته ، وعلى القرون التى جاءت بعده ، فنرى كيف تقدم التعليم إلى ذلك العهد ، وكيف سار بعد ذلك .

ولا شك أن التعليم سجل منذ القرن الأول فى الإسلام حتى القرن الرابع تقدما كبيراً .

ففى حياة النبى كان التعليم نادراً فى الجزيرة العربية ، وفى الفرس والشام ومصر نفسها . وكان عدد الذين يعرفون الكتابة والقراءة قليلا جداً ، ثم بدأت الكتابة تنتشر بإيحاء النبى وتشجيعه . ثم ظهرت الكتاتيب فكانت مظهراً للحياة الاجتماعية عند المسلمين ، ثم احتاج الناس إلى تنظيم العلاقة بين المعلم والصبى ، بما يتفق مع الشريعة الإسلامية المطبقة فى العالم الإسلامى ؛ فأدلى الفقهاء بالأحكام الشرعية التى تفصل فيما قد ينشأ من نزاع بين المعلم وآباء الصبيان على الأجر ، وما قد يصيب الصبى من أضرار إذا وقع المعلم العقاب عليه . والفقهاء هم المختصون بالتشريع فى المسائل الجزئية التى لم يرد فيها نص فى القرآن . واجتمع كثير من هذه الأحكام على مر الأيام جمعها ولخصها وضمها فى كتاب واحد أبو الحسن القابسى ، الذى ألف رسالته فى نهاية القرن الرابع . وبذلك تمثل هذه الرسالة أحوال التعليم فى ذلك القرن ، وتمثل التطور الذى حدث فى هذا الفن منذ صدر الإسلام حتى ذلك الوقت ، لأن القابسى نفسه تتبع ذلك التطور فى أبحاثه ، كما يتضح لنا من النظر فى رسالته .

وقد لحق تعليم الصبيان فى الكتاتيب بعد القرن الرابع كثير من التغيير ، لم يكن فى سبيل التقدم ، بل فى سبيل الجمود .

وأهم المظاهر التى استحدثت على الكتاتيب هى اعتماد أكثرها على أوقاف الموسرين . وفيما عدا ذلك بقى المنهج ثابتا وهو تعليم القرآن والكتابة . وبقيت الألواح فى أيدى الصبيان للكتابة فيها ، وبقيت العصا أداة التأديب فى يد المعلم .

والخلاصة أن تفسير حالة التعليم فى عصر من العصور يقتضى النظر إلى آراء المربين ، وصلة آرائهم بالمذاهب العقلية التى يعتنقونها ، ويقتضى النظر إلى حالة المجتمع الذى تفرع عنه التعليم كمظهر من الحياة العقلية .

فإذا طبقنا هذين المبدأين على الغرض التعليمى كما جاء عند القابسى ، باعتبار أن الغرض من التعليم هو النقطة التى تلتقى عندها جميع شئون التربية ، ومنها تتفرع أحواله المختلفة ، فإننا نجد أن القابسى كان يقصد إلى غرض دينى ، وكذلك كان المجتمع يريد . لهذا اقتصر التعليم فى الكتاب على القرآن والكتابة فى الغالب .

وقد يتبع هذا الغرض الدينى غرض آخر ، أو أغراض أخرى ، ولكنها تابعة بالضرورة لهذا الغرض الدينى .

فإذا قلنا إن القابسى يطلب تهذيب الأخلاق ، فتعليم الدين يحمل فى طياته التهذيب الخلقى . وإذا قلنا إنه يطلب نشر العلم ، فالديانة الإسلامية تتوجه إلى الجميع ؛ وفى سبيل تعليم الدين وخصوصاً الصلاة وهى عماد الدين ، وجب التعليم وحفظ القرآن .

ولم يكن المجتمع يطالب من الغايات إلا الغاية الدينية ، ولهذا السبب اهتم الآباء اهتماما شديداً أن يختم أبناؤهم القرآن ، وكان أغلب الصبيان ينصرفون ، بعد حياة الكتاب ، إلى تعلم حرفة أو صناعة لكسب المعاش .

هذا هو الغرض الذى نتلمسه من رسالة القابسى التى تصف حالة التعليم فى الكتاتيب فى القرن الرابع .

وقد لخص خليل طوطح أغراض التربية فى أربعة : الأول دينى ؛ والثانى اجتماعى ، لأن العلم : يرفع صاحبه كما قال صاحب جامع بيان العلم اطلبوا العلم فإن كنتم

ملوكا برزتم ، وإن كنتم سوقــة عشتم ؛ والثالث التلذذ العقلى ، كما قال صاحب كشف الظنون : من تعلم علما للاحتراف ، لم يأت عالماً ، إنما جاء شبيهــا بالعلماء . العلوم ليس الغرض منها الاكتساب بل الاطلاع على الحقائق وتهذيب الأخلاق ؛ والرابــع غرض مادى [1] .

واعتمدت السيدة أسماء فهمى على ماجاء فى كتب الزرنوجى وابن عبدالبر والغزالى وطاش كبرى زاده وخلافهم وقسمت أغراض التربية عند المسلمين إلى ثلاثة أقسام ، الأول دينى ، والثانى ثقافى ، والثالث نفسى [2] .

ولو اتبع هذان المؤلفان الطريقة التى آثرنا اتباعهــا فى تفسير التربيــة ، وهى نسبــة الآراء إلى أصحابها ، ثم النظر إلى صلتها بالمذهب العقلى ، وعلاقة الآراء بالمجتمع الواقعى لغيرا من تفسيراتهما .

ولم تكن الأغراض من التعليم واحدة فى جميع العصور الإسلامية ، فغاية التعليم فى القرن الأول تختلف عنها فى القرن الرابع ، عنها بعد ذلك .

ولم يكن المسلمون يقصدون إلى غرض نفسى أومادى أو عقلى فى صدر الإسلام ، بل كان كل همهم خدمة الدين والعمل على إذاعته وتثبيته فى القلوب .

والقابسى فى القرن الرابع يريد أن يكون وفياً للسلف الصالح ، متبعا لآثارهم ، مقتفيا خطواتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا . فهو يريد أن يعلم أبناء المسلمين القرآن والـكتابة لمعرفة الدين ، وإذا كان قد اضطر إلى التعديل من طريقة السلف ، فهو تعديل يتلاءم مع أحوال المجتمع المتغيرة ؛ ولهــذا أوصى بأجر المعلم ، وبتعليم النحو والعربية والشعر .

ولا شك أن آراء القابسى كانت مناسبة للعصر الذى عاش فيه ، وقد تــكون متقدمة عن عصره أيضا .

---

(١) خليل طوطح ص ١٠٢ — ١٠٤ .

(٢) فى الفصل الرابع من كتاب السيدة اسماء فهمى « مبادىء التربية الاسلامية » أن هذه المبادىء تبلغ ستة : مبدأ دينى ، وخلقى ، وتدريبى ، وتثقيفى ، ومهنى ، وعلمى — ص ٧٠ — ٨٥ .

ولهذا السبب لا نستطيع أن نحكم على رسالة القابسى فى ضوء علم التربية الحديث ، لأن العلوم الحديثة كلها لم تبعث إلا بعد عصر النهضة ، بعد أن اتخذ العقل منهجا جديدا فى التفــكير . هــذه المناهج الجديدة هى التى شق طريقها بيكون وديكارت فى القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين ؛ وبيكون صاحب المنهج التجريبى ، وديكارت رسول المنهج العقلى الرياضى ، الذى يبنى الحقائق بعد الشك فى القديم ، فلا يقيم إلا ما كان واضحاً جلياً لا سبيل إلى الشك فيه .

وقد أصبحت العلوم الطبيعية والاجتماعية تعتمد فى البحث على المشاهــدة والتجربة ، وابتعدت عن ميدان الاعتقادات الموروثة . ثم وضع العلماء طرق التجريب الواجب اتباعها كما بسطها جون استيوارت مل .

وبدأ علماء النفس والتربية والاجتماع يطبقون هــذه المناهج التجريبية — التى ثبت أنهــا الطرق الوحيــدة الموصلة إلى العلوم الطبيعية — على الأبحاث النفسية والاجتماعية والتعليمية . ولم يتم إخضاع هــذه العلوم للتجارب إلا حديثا جداً ، ولا يزال العلماء فى أول مراحل هذه التجارب .

وفى ذلك يقول جول بايوه فى كتابه « سقوط التعليم » الذى تعرض فيه للأسباب التى تعمل على فشل التعليم فى فرنسا ، إن أول هذه الأسباب هو عدم اتباع التجارب ؛ وقد عقد فى ذلك الفصل الأول من الــكتاب ، جاء فيه أن القرون الوسطى حاربت التجارب ، وأن روجر بيكون الذى سار فى طريق التجريب واستحدث اكتشافات كيمائية اتهم بالسحر ، ثم عذب وقبض عليه مرتين مما دعا إلى عدم التشجيع فى ميدان التجارب .

وتبع ذلك فى فجر النهضة حتى القرن التاسع عشر روح تجريبى قوى ، أدى إلى انتصار العلوم التجريبية ، واستقرار العلوم الطبيعية على أساس صحيح .

إلى أن قال : « ولــكن فى غمــار هــذه الحركة العظيمة الباهرة ، لم تتأثر مناهج

التعليم . ولا تزال التربية فى الوقت الحاضر فى مثل هـذه الحالة التى كان الطب عليها قبل تقدمه » (١) .

فإذا كان هذا المؤلف ينتقد نظم التعليم فى فرنسا فى الوقت الحاضر ، لأنها لا تستند إلى التجارب العلمية ، فالقابسى معذور إذا لم يتبع هـذه التجارب منذ ألف عام ، وهو الذى عاش فى صميم القرون الوسطى التى حقرت التجريب كل الاحتقار .

وقد سجلت النهضة الحديثة فى التعليم ظهور مدارس جديدة، أساسها الاعتماد على نفسية الطفل ونموه ومراعاة ميوله وغرائزه واستعداده ؛ فمدارس منتسورى تعطى الطفل الحرية فى التنقل لأن السكون مضرٌّ بهم ، كما تعمل على تدريب حواسهم ، وتربى الطفل عن طريق اللعب . وطريقة دالتون تلقى جانباً كبيراً من المسئولية على التلميذ ، فهو الذى يحصل ويدرس ، ووظيفة المدرس الإرشاد والتوجيه فقط ، حيث يقوم بتفسير مايشكل على التلاميذ ، ويكسب المدرسة جو دراسة . وطريقة المشروع ، والتعليم عن طريق النشاط ، وهـذه الألوان الجديدة من المدارس ، الغرض منها إعداد الفرد للكفاح فى المجتمع ، بتكوين شخصيته تكوينا يجعله يعتمد على نفسه فى تحصيل المعاش ، وذلك بما يتفق مع صبغة المجتمعات الحديثة التى طغت عليها موجة المادية ، وأصبح الناس يتهالكون على تحسين معيشتهم المادية .

ومراعاة ميول الطفل من الاتجاهات الحديثة فى التربية ، خصوصاً بعد أن نادى روسو فى كتابه إميل بالنظر إلى حياة الطفل نظراً يختلف عن النظر إلى حياة الرجل .

أما الاتجاه الآخر الحديث ، فهو إعداد الطفل ليعيش فى المجتمع عيشة تلائم مطالب المجتمع . لهذا السبب تختلف الدول فى طرق تعليمها تبعا لاختلاف غاياتها فى الحياة . وكثيراً مايضحى المربون بالميول النفسية فى سبيل تحقيق أغراض الدولة ومطالب المجتمع . فالدولة

(١) La Faillite de l'Enseignement — Jules Payot, Paris 1937. p14 — 15

التى ترغب فى الحرب تعد الطفل من صغره ، لحياة النظام والطاعة والخضوع ، والخشونة والشدة والصبر والجهاد .

فإذا رجعنا إلى القابسى ، ونظرنا إلى آرائه التعليمية فإننا نجد أنه يراعى المجتمع ، ويعد الصبيان إلى حياة تلائم البيئة التى عاش فيها ، ولكنه لا يراعى ميول الصبيان النفسية .

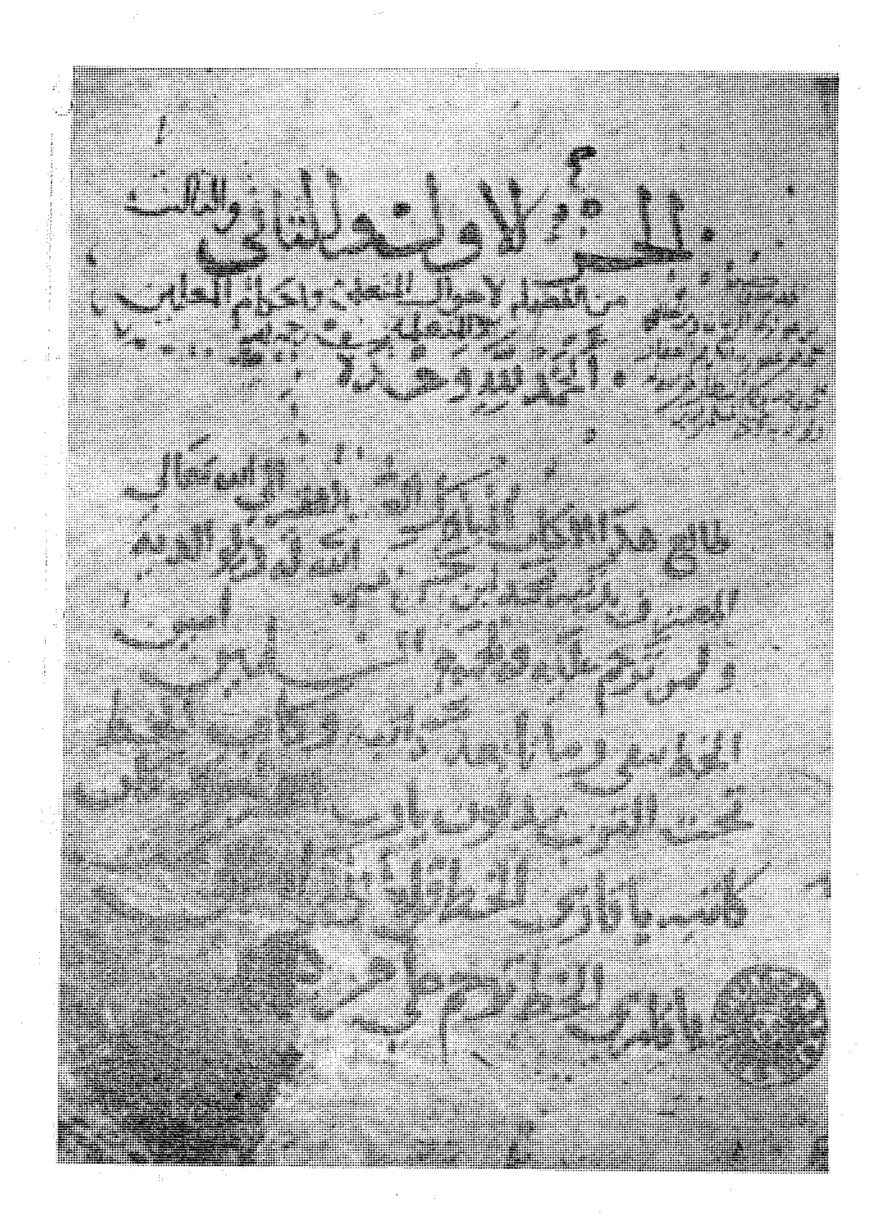
فإذا كان القابسى قد أهمل النظر إلى الحياة النفسية للطفل ، فالعيب يقع على العصر بأسره ، لا على القابسى وحده .

ومن هذه العيوب منع الصبيان من اللعب ، مع أن اللعب ضرورى لنموهم .

ومن هذه العيوب إهمال التربية الجسمية إهمالا تاماً ، وهى ناحية لم يرجع لها المربون إلا فى العصور الحديثة ، حيث وجهوا الاهتمام إلى تربية الجسم بالألعاب الرياضية المختلفة المناسبة لكل مرحلة من مراحل نمو الطفل .

وقد كانت أمة اليونان قديما تعنى بالرياضة البدنية عناية عظيمة . ولم يغب عن نظر المسلمين قيمة الرياضة البدنية فحثوا على تعلم السباحة وركوب الخيل وغير ذلك من الرياضات التى تنشىء الأطفال على الرجولة والفروسية . ولكن معلم الكتاب لم يكن مخصوصاً بمثل هذه التربية ، واختص بتعليم القرآن وتهذيب العقل والخلق .

على أن القابسى وضع أسس التربية بحيث تلائم المجتمع وحاجة العصر الذى كان يعيش فيه . وقد ساد فى ذلك العصر الروح الدينى ، فجاءت طريقة القابسى فى التعليم موافقة لهذه البيئة كل الموافقة ، حيث يتعلم صبيان المسلمين القرآن والكتابة والنحو والعربية والشعر ، ويتعودون القيام بالعبادات الإسلامية المختلفة ، فيترك الصبى الكتاب وهو عارف بالديانة الإسلامية علماً وعملا .



الجزء الاول والثاني والثالث

الحمد لله وحده

الرسـالة المفصـلة

لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين

[جاء فى ظاهر النسخة الخطية عبارتان بقلمين مختلفين ، الأولى : الحمد لله وحده من عوادى الزمان ، وهو المعان على عفور به الكريم الغفار . على بن أحمد بن محمد البيطار . غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين . آمين .

والثانية : الجزء الأول والثانى والثالث من الفضيلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين . الحمد لله وحده . طالع هـذا الكتاب المبارك العبد الفقير إلى الله تعالى ، المعترف بذنبه محمد بن حسن . غفر الله له ولوالديه ولمن ترحم عليه و لجميع المسلمين آمين .

الخط يبقى زمانا بعد كاتبه ... وكاتب الخط تحت الترب مدفون

يارب فاغفر لعبد كان كاتبه ... ياقارىء الخط قل يارب آمين

تمت . ياقارىء الخط ترحم على من كتبه .]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه توفيق

قال أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعروف [1] القابسي الفقيه القيرواني :

(الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا . قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا . ما كثين فيها أبدا . وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا . مالهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا .) [2] و (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا . الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شىء فقدره تقديرا .) [3] . والحمد لله الذى لم يزل واحدا ، أحدا ، حيا ، قيوما ، له الأسماء الحسنى ، والصفات العُلَى ، ليس [٢ ــ ١] كمثله شىء ، وهو السميع البصير . تكلم بالقرآن ، وأنزله على محمد خير الأنام ، للرحمة والتبيان ، بالنور والبرهان ، والحكمة والفرقان ، (ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) [4] وقال جل ثناؤه : (طه . ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى . إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى . الرحمن على العرش استوى . له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى . وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى . الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى .) [5] . أحمده ، وأومن

---

(١) لعلها المعافرى كما جاء فى ترجمته عند كثيرين .
(٢) سورة الكهف آية ١ إلى ٥
(٣) سورة الفرقان آية ١ ، ٢
(٤) سورة النحل بعض آية ١٠٢
(٥) سورة طه آية ١ إلى ٨ .

به ، وأستعينه ، وأتوكل عليه وأبرأ من الحول والقوة إليه ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، فقام بالرسالة ، وأدى الأمانة ، ونصح الأمة ، (عزيز عليه ماعنتم [٢ـ ب] حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم .) (١) فسبحان الله الذى سبح له مافى السموات ومافى الأرض (الملك القدوس ، العزيز الحكيم . هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين . وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) (٢) . والحمد لله الذى هدانا للإيمان ، وعلمنا القرآن ، ومَنَّ علينا باتباع نبيه محمد عليه السلام . اللهم صل على محمد ، وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، كما باركت على إبراهيم ، فى العالمين إنك حميدٌ مجيدٌ . اللهم وعلمنا مابعثت به إلينا نبينا محمدا خاتم النبيين ، من كتاب وحكمة ، وما تلا من آياتك ، وزكِّنا إنك أنت العزيز الحكيم . [٣ ـ ا] اللهم وألهمنا شكرَ نعمتك به علينا ، فإنك قلت : (ولأتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون . كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) (٣) . اللهم وأعنا على ذكرك وشكرك ، وحسن عبادتك ، فإنك قلت : (فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون) (٤) وأيدنا على طاعتك ، بأن نستعين عليها كما أمرتنا ، فإنك قلت : (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) (٥) . أنت الحق ، ووعدك الحق ، لا إله إلا أنت ، الملك الحق المبين . إياك نعبد ، وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ،

(١) بعض آية ١٢٨ فى سورة التوبة . (٢) اقتباس من سورة الجمعة من آية ١ إلى ٤
(٣) سورة البقرة بعض آية ١٥٠ وآية ١٥١ (٤) سورة البقرة آية ١٥٢
(٥) سورة البقرة ١٥٣ .

من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وأنلنا حسن مرافقتهم بفضلك ورحمتك ، فأنت أرحم الراحمين ، وأنت حسبنا ونعم الوكيل ، وأنت مولانا ، فنعم المولى ونعم النصير [٣ ـ ب] فانصرنا بحسن الخلاص فيما أوليتنا وفيما ابتليتنا ، برحمتك فى عبادك الصالحين ، الذين يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

***

قال أبو الحسن : قد سألنى سائلٌ ، وألح علىَّ أن أجيبه عن مسائل ، كتبها ، وشرط فيها شروطا ، واعتذر من إلحاحه علىَّ ، أنه مضطرٌ إليها وراغب فى فهم ماتعذر عليه من فهمها ، إذْ هى تحلّ عليه ، وتنزل به فَيَرهبُها ، ويخشى القدوم عليها ، ويخاف ضيق الإمساك عنها ، لبعده ممن يصلح أن يستعان به فيها ، فَعَذَرْتُه بِعُذْره ، وأشفقْتُ من التوقف عنه ، على وَجَلٍ منى فى مُجَاوَبَتِهِ عن كل ماسأل عنه ، فتراخيتُ عن سرعة مجاوبته طويلا ، وهو مقيم على حَفْزى فيما أراد منى ، حتى ألقى الله عز وجل فى قلبى الانقياد إلى مجاوبته . فأعوذ بالله أن [٤ ـ ا] أكون من المتكلفين ، وأسأل الله الكريم العصمة بالحق فيما ابتلانى به من المقالة فى الدين ، وأن يهدينى إلى أحسن القول فأتبعه بهدى من عنده ، فهو هادى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم

ذكر سؤاله عن تفسير الإيمان والإسلام والإحسان وعن الاستقامة ماهى وكيف صفة الصلاح

قال أبو الحسن : أماتفسير الإيمان والإسلام فقد بُيِّنَ ذلك فى الصحيح (١) . قال أبو هريرة : كان النبى صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس ، فأتاه رجل فقال : ماالإيمان ؟ قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله ، وتؤمن بالبعث الآخر . قال : ماالإسلام ؟ قال : الإسلام أن تعبد الله لاتشرك به وتقيم الصلاة ، وتؤدى الزكاة المفروضة ، وتصوم

(١) يقصد « بالصحيح » الحديث الصحيح .

رمضان. قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله [٤ـب] كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: متى الساعة؟ قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل، وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأَمَة ربَّها، وإذا تطاول رعاة الإبل البُهُم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله عنده علم الساعة ... الآية، ثم أدبر، فقال: ردوه، فلم يرواشيئاً، فقال: هذا جبريل، جاء يعلم الناس دينهم (١).

قال أبو الحسن: فبين صلى الله عليه وسلم أن جميع ما جرى في نص الحديث دين للناس، ويدل أيضا ما في هذا الحديث، أنه كان قبل نزول فرض الحج، لأن الحج أيضا من عمل الأبدان، وبه كل العمل الذي هو الإسلام. يبين ذلك ما جاء في الصحيح من حديث طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب، أن رجلا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرءونها [٥ ـ ا] لو علينا معشر اليهود نزلت، لاتخذنا ذلك اليوم عيدا، قال: أي آية؟ قال: (اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا(٢)). قال: فقال عمر: قد عرفنا ذلك اليوم، والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم بعرفة، يوم جمعة. قال أبو الحسن: فبَيَّن له عمر رضي الله عنه، أن اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية في الإسلام، معظَّم على مرّ الدهر، هو عيد في سائر أمصار المسلمين كما تكرر يوم الجمعة، والمكان الذي أنزلت فيه هو مكان الحج المفترض على جميع المسلمين. فقد تم التعظيم لذلك اليوم، ولذلك المكان الذي أنزلت فيه، والحمد لله رب العالمين.

والذي سماه الرسول عليه السلام، في هذا الحديث، إيمانا، هو الإقرار بما قد سماه صلى الله عليه وسلم. والذي [٥ ـ ب] سماه إسلاما، هو عمل الجوارح بما افتُرِض عليها، لأنه هو الذي يدل على استسلام من قال: أسلمت لله؛ ومن قال: آمنت بالله، وملائكته وبلقائه، ورسله، وآمنت بالبعث بعد الموت، فإنما هو مخبر عن تصديقه لما جاء به

(١) رواية البخاري بلفظه في باب الإيمان.
(٢) سورة المائدة بعض الآية ٣.

الرسول عليه السلام. ومحل صحته التصديق فيما عقد عليه القلب واطمأن إليه. وكذلك هو في الإيمان بجميع ما جاءت به الرسل. قوله: آمنت بذلك، إنما هو إخبارٌ عن قلبه، أنه قبل ذلك، واطمأن به، وفي ذلك إيمانه بفرض الصلاة والزكاة، وصيام رمضان، والحج المفترض على المسلمين مع سائر ما افترض عليهم من الحقوق كلها. فتصديقه بذلك كله — أن الله عز وجل فرضه، وأنه هو الحق الذي لا شك فيه — كل هذا هو إيمانٌ، القول يعبر عنه، ولا يعلَمُ صحة ما وراء القول من هذا [٦ ـ ا] المُخبِرِ عن نفسه بالإيمان، إلا اللهُ عز وجل؛ فإذا أقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، وحجّ البيت إذا استطاعه، وفعل بجوارحه جميع ما أُمِرَ به أنه واجب عليه، فقد استسلم، وصدَّق باستسلامه هذا قوله: إني آمنت به، عند من ظهر له ذلك منه، وهو عند الله جل وعز على ما علِمَهُ من صحة اعتقاده، وصِدْقِهِ فيما صدَّق به. وقول الرسول عليه السلام، حين فسر الإسلام: تعبد الله لا تشرك به، معناه: بذلك يصح لهذا العمل المذكور أن يكون إسلامه، كما قال الله عز وجل: (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا(١)). والإيمان هو القبول من الرسول ما جاء به، يصححه لقائله اعتقاد قلبه بتصديقه. والإسلام: هو العمل بما أمر به، ودعا إليه، والانتهاء عما نهى عنه، يصححه اعتقاد قلب [٦ ـ ب] عامله أن الله عز وجل أمر به على لسان رسوله عليه السلام. فإذا كان كذلك كان ها هنا الإسلام هو الإيمان، لقول الله جل وعز: (إن الدين عند الله الإسلام(٢)). وقوله تعالى: (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين. كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق(٣)). وقال جل ذكره: (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين(٤)).

(١) سورة الكهف: بعض آية ١١٠ — (٢) سورة آل عمران: بعض آية ١٩
(٣) سورة آل عمران: آية ٨٥ وبعض آية ٨٦ — (٤) سورة المائدة بعض آية ٥

فبين أن المبتغى غيرَ الإسلام كافرٌ بالإيمان . وتبين بذلك أن الإيمان على الحقيقة إسلام ، والإسلام على الحقيقة إيمان . ويزيدك بياناً ما جاء فى قصة آل لوط عليه السلام قوله : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين[(١)]) . وإذا لم يكن الإيمان من قائله على الحقيقة ، كان إظهار ذلك ممن أقرَّ به نفاقا [٧ ـ ا] كما قال الله جل وعز : (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم[(٢)]) وكذلك من أظهر الإقرار بالإيمان ، وعَمِل فيما أَظهر بما أمر به ، وانتهى فيما يُرَى منه عما نُهِى عنه ، وقلبه غير مؤمن بذلك أنه من عند الله ، فليس هو إسلاما على الحقيقة . وهو كما قال الله جل وعز : (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم)[(٣)] فنبأهم أن الإيمان ، الذى هو التصديق فى القول والعمل ، لم يدخل قلوبهم ، ولكن عملوا عملا هو إسلام ، أى استسلموا وألقوا السَّلَم مداراةً لمن قَهَرهم ، يحمون بذلك أنفسهم وأهليهم وأموالهم ، مما يلقاه الصابئون بالكفر . وقد قال الله عز وجل : (وممن حولكم من الأعراب [٧ ـ ب] منافقون ومن أَهل المدينة مَرَدوا على النفاق[(٤)]) وقال : (الأعراب أَشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله[(٥)]) وقال جل وعز : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حَرَجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون[(٦)]) . فبيَّن أيضا أن الإسلام هو ما انشرح الصدر إليه ؛ وأما ما ضاق الصدر عن قبوله ، ونفر منه عند سماعه ، فصاحبه غير مؤمن . فقامت كلمة الإيمان مَقَام كلمة الإسلام . وكذلك قوله : (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ، أولئك فى ضلال مبين[(٧)]) .

---

(١) سورة الذاريات آية ٣٥ ، ٣٦ (٢) سورة المائدة أول آية ٤١
(٣) سورة الحجرات بعض آية ١٤ (٤) سورة التوبة بعض آية ١٠١
(٥) سورة التوبة بعض آية ٩٧ (٦) سورة الأنعام : ١٢٥
(٧) سورة الزمر : ٢٢

قال أبو الحسن : فافهم فقد بينت لك أن تفسير الإيمان أنه التصديق . [٨ ـ ا] وقال الله جل ذكره يصف رسوله عليه السلام : (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين[(١)]) . أى يصدق المؤمنين . وأمره أن يقول لمن اعتذر عن تخلفه من المنافقين : (لن نؤمن لكم) أى لن نصدقكم (قد نبأنا الله من أخباركم . . .) الآية[(٢)] . وأمره أيضا أن يقول لهم : (وقل اعملوا فسيرى ألله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون[(٣)]) . وبينت لك أن تفسير الإسلام ، إذا لم يكن من قائله على الحقيقة أنه هو الاستسلام — وذلك بأنه إنما يلقى السلم إظهارا لطاعة من قهره — فيكون من فاعله نفاقا . قال الله عز وجل : (فما لكم فى المنافقين فئتين) إلى قوله : (فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم ، كلما ردوا إلى [٨ — ب] الفتنة أركسوا فيها ، فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم . . .[(٤)]) الآية . فبينت لك وجه ما يكون به الإيمان إسلاما ، وما يكون به الإسلام إيمانا ، بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى .

وأما قول الرسول عليه السلام فى تفسير الإحسان : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، فمعناه : أن هذا هو إحسانُ عبادةِ الله فى كل ما تعبَّد ، من الشهادة له بالألوهية وحده ، ومن كل ما أمر به من عمل بطاعته ، أن يكون العامل بذلك يعمله لله ـ وهو يعلم أن الله يراه ـ فيما يؤديه إليه من طاعته ، ولا يَخْفى عنه ما فى سره من ذلك . وكذلك فيما تعبده به ، من الانتهاء عما نهاه عنه ، يكون فى ذلك يعلم أن الله جل وعز يراه ، ويعلم ما فى سره ، من الانتهاء عن ذلك مما[(٥)] أراد به ، لتخلص عبادة العبد لله [٩ ـ ا] على الحقيقة ، سالم[(٦)] من كل خلطٍ ينزِغ به الشيطان ، ويميل إليه سوء الهوى .

---

(١) سورة التوبة بعض آية ٦١ (٢) سورة التوبة بعض آية ٩٤
(٣) سورة التوبة : ١٠٥ (٤) سورة النساء : ٨٧ — ٩١
(٥) فى الأصل « ما » (٦) كذا فى الأصل .

وقد عرف الناس فيما بينهم ، أن عبد الرجل إذا عَمِـل ماأمره به سيدُهُ بحضرة سيده ـ وهو يراه ـ أن العبد يجهد نفسه فى ذلك العمل ، ليرضى سيده بحسن طاعته ، فإن كان سيده سلطانا كان أشدَّ لاجتهاد العبد فى نصيحة سيده ، و إذا خلا العبد من معاينة سيده له ، أو استغفله ، قصَّر ، فهذه صفة العبد مع من يغفل و يشغله شأن عن شأن . فأما عبد الله يؤدى طاعته إليه ، فلا يغفل عن مراقبة ر به فيما يطيعه به فى السر والعلانية ، فإنك أيها العبد ، إن لم تكن ترى ر بك بعينك فى حين عبادتك إياه ، فقد أيقنتَ أنت أنه يراك ، ولا يخفى عنه ما تسر وتعلن . فأَخلص العملَ له والتزم مراقبته ، فإنه يقول عز وجل : (وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن [٩ ـ ب] ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تُفيضون فيه وما يعزب عن ر بك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ إلا فى كتاب مبين)[١] وقال عز وجل : (واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم)[٢] وقال : (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ماتوسوس به نفسه)[٣] . فى آى كثير يحذر فيهن العبد من غفلة نفسه . وقال عزوجل : (واذكر ر بك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين)[٤] وقال تعالى : (إن الذين عند ر بك لا يستكبرون عن عبادته و يسبحونه وله يسجدون)[٥] فوصف عبادة الملائكة . وقال فى موضع آخر يصف عبادة الملائكة : (يسبحون الليل والنهار لا يفترون)[٦] . وأنتم عباد الله إنما أمركم أن تتقوا الله ؛ ما[٧] [١٠ـ ا] الموقن بهذا تعبد ر بك كأنك تراه ، وأنت قد أيقنت بعد أنه يراك . قال الله جل وعز : (وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ماتكسبون)[٨] وقال تعالى :(وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير)[٩] وقال تعالى : (إنى معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم

(١) سورة يونس آية ٦٠
(٢) سورة البقرة بعض آية ٩٤
(٣) سورة ق بعض آية ١٦
(٤) سورة الأعراف آية ٢٠٥
(٥) سورة الأعراف ٢٠٦
(٦) سورة الأنبياء آية ٢٠
(٧) كذا بالأصل ولعلها : أيها ، أو فيا ،
(٨) سورة الأنعام آية ٣
(٩) سورة الحديد بعض اية ٤ .

الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار)[١] فبين عز وجل لمن عَمِل بطاعته ، أن يعمل ذلك عملا حسنا. وكذلك قوله عز وجل: (إنا لانضيع أجر من أحسن عملا)[٢] و (إن الله لا يضيع أجر المحسنين) . وما كان بمثل هـذا كله ، فمعنى ذلك إحسانُهُمْ ما عملوه لله عز وجل . وتفسير هذا الإحسان هو الذى جرى بين جبريل ورسول الله [١٠ ـ ب] صلى الله عليه وسلم ، من قول النبى صلى الله عليه وسلم : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك . ثم أخبر أصحابه صلى الله عليه وسلم عن السائل ، أنه جبريلُ يعلم الناس دينهم . فبيِّنٌ أن مراقبة العبيد رَبَّهم فى عبادتهم إياه ، أن ذلك من دينهم ليحافظوا عليه . فافهم ؛ فقد طولت لك ، ليرتفع الإشكال عنك فيما فسرت لك ، والله ولىّ التوفيق .

وأما سؤالك عن الاستقامة ماهى ؟ فاعلم أن وصفها قد مرّ فيما تقدم من هذا الباب . وقال الله عز وجل لنبيه عليه السلام : (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغَوْا إنه بما تعملون بصير)[٣] فالاستقامة هى القيام بما أمر الله به ، وفى الذى قدمنا قول الله جل وعز : (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ر بك الحق كمن [١٠ـ ا] هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب)[٤] وفى وصف أولى الألباب ، والذين يَصِلون ماأمر الله به أن يوصل ، فتلك الأوصاف كلها ، من وَفَّى بها فهو المستقيم كما أُمر . وإن مما يزيدك بيانا لما وصفت لك قول الله جل وعز : (فلا ور بك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما)[٥] . ثم قال : (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم مافعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً . و إذاً لأتيناهم من لدنا أجراً عظيما . ولهديناهم صراطاً مستقيما)[٦] . ثم قال : (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء

(١) سورة المائدة بعض آيه ١٢
(٢) سورة الكهف بعض آية ٣٠
(٣) سورة هود آية ١١٢
(٤) سورة الرعد آية ١٩
(٥) سورة النساء آية ٦٥
(٦) سورة النساء آية ٦٦ إلى ٦٨

والصالحين وحسُن أولئك رفيقا [١١ ـ ب]ـ إلى قوله ـ وكفى بالله عليما) (١) وقد أمر الله عز وجل فى فاتحة الكتاب المؤمنين أن يقولوا : (اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وفسر عز وجل لهم فى سورة النساء ، من الذين أنعم الله عليهم ، وذلك بما هداهم له من طاعته وطاعة رسوله ، وقبولهم لما جاء عنهما ، ففعلوا مايوعظون به ، ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما . والاستقامة فى الدين هى مداومة المقام فيه ، على استوائه واعتداله ، لا يُنَكِّب عنه يمينا ولا شمالا ، ولا يلتزم منه مالا يطيقه . قالت عائشة رضى الله عنها : كان أحبَّ العمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى يدوم عليه صاحبه . وقالت أيضا : سئل النبى صلى الله عليه وسلم [١٢ ـ ا] أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال : أدومه وإنْ قلّ . وقال : اكلَفُوا من الأعمال ماتطيقون . وقال أبو هريرة عن النبى ﷺ : إن الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد (٢) إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغُدْوَة والرَّوْحة وشىء من الدُّلجة . فافهم ؛ فقد بينت لك من وصف الاستقامة مالا يدع إن شاء الله عليك إشكالا . فاستعن بالله واقتصد ، فإن ابن عباس رضى الله عنه قال : القصد والتؤدة وحسن السَّمت ، جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة ، وهذه الثلاث الخصال ، تجتمع لمن ائتمر الأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانتهى لنهيه ، وتأسى به صلى الله عليه وسلم فى هديه . قال الله جل وعز : (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم [١٢ ـ ب] بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) (٣) وقال تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب) (٤) وقال : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن

(١) سورة النساء ٦٩ و ٧٠
(٢) لفظ « أحد » ساقط فى الأصل ، والحديث هو رواية البخارى بلفظه .
(٣) سورة النور آية ٦٣ (٤) سورة الحشر بعض آية ٨

كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً) (١) وقال : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) (٢) قال حذيفةُ بن اليمان : يامعشر القرّى إنْ تستقيموا ، فقد سبقتم سبقا بعيدا ، وإن أخذتم (٣) يمينا وشمالا ، لقد ضللتم ضلالا بعيدا . قال أبو الحسن : يريد حذيفة — رحمة الله عليه — بقوله هذا من لم يدرك النبى صلى الله عليه وسلم ، يأمرهم [١٣ ـ ا] أن يستقيموا فى متابعة أصحاب النبى عليه السلام ، لأن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، هم المتبعون على السبيل التى (٤) دعا إليها الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام : (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) (٥) . وقال جل من قائل : (. . . ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) (٦) . والصحابة هم الذين قال الله عز وجل فيهم : (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ـ إلى آخر السورة) . (٧) وقد قال ابن مسعود : أرى أحسن الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدْى هدْى محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وإن ما توعدون لآت ، وما أنتم بمجرمين .

وأما قولك : كيف صفة الصلاح ، فصفة الصلاح هى ماتقدم وصفه فى هذا الباب [١٣ ـ ب] من أوله إلى آخره ، من وفَّى بجميعه وفاء حسناً ، فقد استكمل صفة الصالحين ، ومن عجز عن شىء منه ، فبمقدار ذلك الذى عجز عنه — إذا كان عن تفريط منه فيه — يكون

(١) سورة الأحزاب آية ٢١
(٢) سورة آل عمران آية ٣١
(٣) أخذتم يميناً وشمالا أى ملتم أو انعطفتم .
(٤) فى الأصل الذى ، ولعله تحريف من الناسخ .
(٥) سورة يوسف بعض آية ١٠٨
(٦) سورة النساء بعض آية ١١٥
(٧) سورة محمد آية ٢٨ إلى ٢٩ .

نزوله عن وصف من استكمل ذلك كله . قال الله عز وجل : (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون[١]) . فقد بينت لك ما عندى فى تفسير الإحسان ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : أن تعبد الله كأنك تراه ، وأن هذا يلتزمه العبد لله فى أحوال مُتقلبه ومثواه ؛ وهو سهل على من يسَّره الله له ، و بركته عظيمة ، لأنه يجدد للمؤمن إيمانه كلما ذَكره ، وذلك أنه إذا أخذ فى طاعة ربه ، وهو ذاكرٌ مشاهدةَ ربه [١٤ — ا] له فى ذلك الشأن ، قَوِىَ اعتصامه بربه ، فإن همَّ به الشيطان أن يَلْبِس عليه شيئاً ، فاستغاث ربه ، واستعاذ به منه ، كفاه عدوه ، وأعانه عليه ، فلم يجد إليه سبيلا كما يجده إلى من كان فى شأنه غافلا فى غمرة الوسواس والشهوات ، و إنما المعصوم مَن عَصَمهُ الله عز وجل . و إن اقتصر العبد الحسنُ العبادةِ على أداء الفرائض ، واجتناب المحارم ، ولم يزد ، فهو أيضا من الصالحين ، قال الله عز وجل : (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يُظلمون نقيرا[٢]) . فما سلم العبد من الخطايا فهو من الصالحين ، وما زاد بعد ذلك من طاعة ربه زاده خيراً . وأتى فى الصحيح من حديث أبى هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله قال : من عادى لى وليا فقد آذنته [١٤ — ب] بالحرب ، وما تقرَّبَ إلىَّ عبدى بشىء أحب إلىَّ مما افترضت عليه ، وما يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحببته ، فكنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها . ولئن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذ بى لأعيذنه . قال أبو الحسن : وهذا حديث حسن التبيان ، بالغ فى الموعظة والبشرى ، لمن أخذ بما فيه ، اقتصر على أداء الفرائض ، أو زاد بعد استكمالها من النوافل ، لأن النوافل إنما تكون من بعد استكمال الفرائض ، والفرائض جارية فى أعمال البر التى أمر الله بها ، والنوافل كذلك هى جارية فى سائر الطاعات التى ندب الله إليها ، ورغَّب فيها رسوله . وقوله فى هذا الحديث : فكنت

(١) سورة النحل ٩٧ .
(٢) سورة النساء ١٢٤ .

سمعه إلى آخر هذا الوصف ، معناه : كنت [١٥ — ا] حافظاً له ، أحمى سمعه الذى يسمع به أن يسمع مأثما ، وكذلك بصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، فلا يستعمل أشياء من هذه الجوارح فى مأثم ، ولا يصل إليه مكروه ، مع الحفظ الذى استأهله بتقربه ذلك . فقد شرحتُ لك وصف ما إذا اقتصر عليه المؤمن كان به من الصالحين ، وما إذا زاد منه زاده رفعة وقربا ، وكمال ذلك كله فى قول الله جل وعز : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ، و يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة[١]) ، وقال عز وجل : (ومن يقترف حسنة نزد له فيها حُسنا ، إن الله غفور شكور[٢]) . وأحسن الأعمال ما عهد صاحبها فيه على أن يؤديه ، وهو كأنه يراه ، كما بيَّنه الرسول عليه السلام ، وجرى [١٥ — ب] فيما بين عليه السلام ، أن جبريل عليه السلام جاء يعلم الناس دينهم ، قوله : متى الساعة ؟ وقول الرسول عليه السلام ما المسئول بأعلم من السائل ، إلى قوله : فى خمس لا يعلمهن إلا الله ، ثم تلا عليه السلام : إن الله عنده علم الساعة ... الآية . . . . يخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن هذه الخمس لا يعلم أحد ما فيهن إلا الله ، كما قال عز وجل : (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيبَ إلا الله[٣]) ، وقال : (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو[٤]) و إنما يعلم الخلق منها ما أظهره الله إليهم بعد ظهوره عند المشاهدة لحلول ذلك ، أى فقد علمت ما ليس لكم أن تتكلفوا السؤال عنه . و [ليس] للساعة أشراط[٥] قبلها تدل على قربها ، فاستدلوا واحذروا ، فإن الله عز وجل يقول : (لايجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت [١٦—ا] فى السموات والأرض لاتأتيكم إلا بغتة[٦]) ، وفى آية أخرى : (يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت

(١) سورة البينة آية ٥ (٢) سورة الشورى بعض آية ٢٣
(٣) سورة النمل بعض آية ٦٥ (٤) سور الأنعام بعض آية ٥٩
(٥) كذا بالأصل . والصواب أن ليس زائدة .
(٦) سورة الأعراف بعض آية ١٨٧

من قبل أو كسبت فى إيمانها خيرا)(١) ، وجاء فى الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون ، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها ، ثم قرأ الآية(٢) .

ذكر سؤاله عما جاء فى فضائل القرآن ، وما لمن تعلمه وعلمه وما يصحب به القرآن ، وعن آداب حامله ، ومن ضيعه حتى نسيه ، وما لمن علمه والده ، وأهل ذلك فى الصغير واجب على أبيه أو على غيره ، ومن يعلم الاناث .

قال أبو الحسن : أما سؤالك أن نبدأ لك بشى ء من فضائل القرآن فيكفيك من فضل القرآن ، معرفتك [١٦ــ ب] أن القرآن كلام الله عز وجل ، وكلام الله غير مخلوق ، ثم ثناء الله على هذا القرآن فى غير موضع منه . قال الله عز وجل : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فماله من هاد)(٣) وقوله تعالى : (الر . تلك آيات الكتاب المبين . إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون . نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين)(٤) (الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين)(٥) (المص . كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين)(٦) وكل ماجرى فى أوائل السور من هذا ، فهو تعظيم [١٧ ــ ا] للقرآن ، وتعريف للمؤمنين بفضله ؛ وكذلك قوله عزوجل : (ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبينا)(٧) وقوله تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم)(٨) وقوله سبحانه لنبيه

(١) سورة الانعام بعض آية ١٥٨ .
(٢) الحديث بلفظه رواه البخارى ومسلم .
(٣) سورة الزمر آية ٢٣ (٤) سورة يوسف من ١ ، ٢ ، ٣
(٥) سورة البقرة ١ ، ٢ (٦) سورة الأعراف ١ ، ٢
(٧) سورة النساء آية ١٧٤ (٨) سورة المائدة آية ١٥ ، ١٦

صلى الله عليه وسلم : (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه)(١) (وإنه لكتاب عزيز . لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) (٢) (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا ، وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليما)(٣) (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون)(٤) ومن هذا المعنى [١٧ ــ ب] فى القرآن كثير معروف تَتَبُّعُ ذكرِه فى هذا الكتاب يطيله ، وهو شىء بيِّنٌ فى القرآن ، يغنى عن كل كتاب ، والحمد لله رب العالمين .

وأما ما لمن تعلّمه أوعلمه من الفضل ، ففيه حديث مشهور ومنشور ، وهو حديث سعد ابن عبيدة ، عن أبى عبد الرحمن السُّلمى ، عن عثمان رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه (٥) » . قال : وأقرأ أبو عبد الرحمن فى إمارة عثمان حتى كان الحجاج . قال : وذاك الذى أقعدنى مقعدى هذا(٦) . قال أبوالحسن ، قال : فأبو عبد الرحمن هو القائل : « وذاك الذى أقعدنى مقعدى هذا » يريد أن حديث عثمان رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم فى فضل من تعلم القرآن أو علمه ، هو الذى أقعده لتعليم الناس القرآن يقرئهم [١٨ ــ ا] إياه . وقد قال أبو عبد الرحمن النسائى ، أخبرنا عبيد الله بن سعيد ، قال : حدثنا يحيى عن شعبة وسفيان ، قال : حدثنا علقمة ابن مرثد ، عن سعد بن عبيدة عن أبى عبد الرحمن ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال شعبة : خيركم من تعلم القرآن أو علمه . وقال سفيان : أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه . وقال النسائى أيضاً ــ أخبرنا عبيد الله بن سعيد ، عن عبد الرحمن ، قال حدثنى عبد الرحمن بن بُدَيْل بن ميسرة ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله

(١) سورة المائدة بعض آية ٤٨
(٢) سورة فصلت بعض آية ٤١ ، ٤٢
(٣) سورة الإسراء آية ٩ ، ١٠ .
(٤) سورة الأنعام آية ٥٥ .
(٥) فى صحيح البخارى بلفظه (٦) فى صحيح البخارى

عليه وسلم : إن لله أهلين من خلقه ، قالوا : من هم يارسول الله ؟ . قال : أهل القرآن هم أهل الله وخاصته . وقد بيّن الله سبحانه مراتب أهل القرآن ، وذلك قوله عز وجل : (ثم أورثنا الـكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم [١٨ ـ ب] لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الـكبير · جنات عدن يدخلونها . . . . إلى قوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب) . [1] وفى الصحيح من حديث سعيد ، عن قتادة ، عن أنس ، عن أبى موسى ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : المؤمن الذى يقرأ القرآن ويعمل به ، كالأترجة طعمها وريحها طيب ، والمؤمن الذى لا يقرأ القرآن ويعمل به كالثمرة طعمها طيب ولا ريح لها . ومَثَل المنافق الذى يقرأ القرآن ، كالريحانة ريحها طيب ، وطعمها مر · ومثل المنافق الذى لا يقرأ القرآن ، كالحنظلة طعمها مر أو خبيث وريحها مر [2] . وفى الصحيح من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا حسد إلا فى اثنتين : رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار ، فسمعه [١٩ ـ ا] جار له فقال : ليتنى أوتيت مثل ماأوتى فلان ، فعملت مثل مايعمل ؛ ورجل آتاه الله مالا فهو يهلـكه فى الحق ، فقال رجل : ليتنى أوتيت مثل ماأوتى فعملت مثل مايعمل [3] . وقد بين الله سبحانه فى كتابه وصف قارىء القرآن ، وذلك قوله عز وجل : (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور . ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور . والذى أوحينا إليك من الـكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير) [4] .

قال أبو الحسن : فقد بينت لك ماجاء فى فضل من تعلم القرآن وعلمه ، وبينت لك من وصف حامل القرآن مايكفيك عن سؤلك عما يصحب به القرآن وعن آداب

(١) سورة فاطر من آية ٣٢ ـــ ٣٥

(٢) فى البخارى بلفظه كتاب فضائل القرآن .

(٣) فى صحيح البخارى بلفظه .

(٤) سورة فاطر آية ٢٩ ـــ ٣١ .

حامله ، كل ذلك من كتاب الله عز وجل ، [١٩ ـ ب] ومما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم تسليما .

وأما سؤالك عمن تعلم القرآن ثم ضيعه حتى نسيه ، فإن كان تضييعه إياه ، زهادة فيه — ليس بغالب عليه عمل [1] يقومُ له به عذرٌ — فهو الذى أخشى عليه من شىء قد جاء فيمن تعلم القرآن ثم نسيه ؛ فهى نعمة كفرها . وإنما يكون ذلك فيمن تعمد التشاغل به عنه . فإن كان تشاغله عنه بعمل من أعمال السفهاء ، كان أشد . وما يدريك أن ذلك النسيان إنما أصابه عقوبةً لاشتغاله عنه بسوء الاكتساب ، فكان اكتسابه السوء ذنباً منه عُجلت له عقوبته بأن نسى القرآن بعد ماحفظه . إن فى الصحيح من حديث سمرة ابن جندب عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لهم ذات غداة : أتانى الليلة اثنان ، وإنهما ابتعثانى ، وإنهما قالا لى : انطلق ، وإنى انطلقت [٢٠ ـ ا] معهما ، وإنا أتينا على رجل مضطجع ، وإذا آخر قائم عليه بصخرة ، وإذا هو يهوى بالصخرة لرأسه فيَثْلَغ رأسه ، فيتدهده هذا الحجر هاهنا ، فيتبع الحجر فيأخذه ، فلا يرجع إليه حتى يصح رأسه كما كان ، ثم يعود عليه ، فيفعل به مثل مافعل المرة الأولى ، قال قلت لهما سبحان الله ماهذا ؟ ، قال : قالا لى انطلق ، وذكر الحديث إلى قوله ، فقلت لهما : فإنى رأيت منذ الليلة عجباً فما هذا الذى رأيت ؟ قال قالا لى : إنا سنخبرك : أما الرجل الأول الذى أتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر ، فإنه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه ، وينام عن الصلاة المكتوبة [2] . قال أبو الحسن : ولقد أمر من نسى شيئاً من القرآن ألا يقول نسيته ، كما فى الصحيح من حديث سفيان ، عن منصور ، عن أبى وائل ، عن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالأحدهم يقول : نسيت [٢٠ ـ ب]

(١) فى الأصل « غية » . ولعله محرف عما أثبتناه .

(٢) فى صحيح البخارى مع تغيير فى اللفظ (كتاب الجنائز ، وكتاب التهجد) ويثلغ أى يشدخ ويكسر ، ويتدهده : يتدحرج .

آية كيت وكيت ، بل هو نُسِّى [١] . ومن حديث شعبة وغيره عن منصور ، عن أبى وائل ، عن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بِئْسَما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل نُسِّى ، واستذكروا القرآن ، فإنه أشد تفصِّياً من صدور الرجال من النَّعَم [٢] . قال أبو الحسن : فانظر كيف عاب عليه السلام على أحدهم أن يقول نسيت آية كيت وكيت . وقال عليه السلام « بل هو نسى » ، معناه أن الله أنساه مانسى . فهاهنا ينظر العبد فيما شغله عن القرآن حتى نسى منه ما نسى ، هل له فى ذلك عذر أم لاعذر له ، فيحسن الإنابة إلى ربه مما لاعذر له فيه . وقد قال الله عز وجل لنبيه : (سنقرئك فلا تنسى . إلا ماشاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى) [٣] . وقد وصى الرسول عليه [٢١ ـ ا] السلام أهل القرآن بالمحافظة على استذكاره ، وأخبرهم أنه أشد تفصياً من صدور الرجال من النعم . وفى حديث أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : تعاهدوا القرآن فوالذى نفسى بيده لهو أشد تفصياً من الإبل فى عُقُلها [٤] . وأما ابن عمر فذكر من حديث مالك وغيره ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنما مَثَل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقَّلة ، إن عاهد عليها أمسكها ، و إن أطلقها ذهبت [٥] . واعلم أن صاحب الإبل المعقلة ، إنْ تعمد إطلاقها إطلاقاً يتلفها ، فإنه [٦] ارتكب النهى الذى جاء عن رسول الله عليه السلام ، أنه نهى عن إضاعة المال ؛ وإن أطلقها بعذر يُجيز له إطلاقها خلص من ركوب النهى ، وفَقَد نفعها . فمَثَّل صاحب القرآن إنْ ترك [٢١ ـ ب] تعاهد استذكاره بصاحب هذه الإبل . وقَدْ قال النسائى : أخبرنا قتيبة بن سعيد ، قال أخبرنا يعقوب ، عن موسى بن عقبة ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنما مثل القرآن كمثل الإبل المعقلة ، إذا عاهد صاحبها على عقلها أمسكها ، و إذا أغفلها

(١) فى صحيح البخارى بلفظه. (٢) فى صحيح البخارى بلفظه.
(٢) سورة الأعلى آية ٦ و ٧ (٣) صحيح البخارى بلفظه .
(٥) صحيح البخارى بلفظه . (٦) فى الأصل (إنه) .

ذهبت ؛ و إذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره ، و إذا لم يقرأه نسيه . قال أبو الحسن : قد بُيِّن فى هذا الحديث كيف المعاهدة التى يثبت بها حفظ القرآن ويقوى على الحفظ حتى لايتعلثم فيه . وقد قال النسائى : أخبرنا عبدالله بن سعيد قال : حدثنا معاذ بن هشام قال حدثنى أبى عن قتادة ، عن زرارة بن أوفى ، عن سعد بن هشام ، عن عائشة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مثَل الذى [٢٢ ـ ا] يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفَرة الكرام البررة ، والذى يقرؤه وهو عليه شاق فله أجران . قال أبو الحسن والماهر بالقرآن يُؤمر بترتيله ، قال الله عز وجل : (ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلا . . . إلى قوله ورتل القرآن ترتيلا ، إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا ، إن ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلا) [١] . قيل معنى هذا أشد وطأ ، أى مواطأة للقرآن بسمعك و بصرك ، أى فهمك ، فالقراءة على هذه الصفة أقوم قيلا . ذكرت حفصة أم المؤمنين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ السورة فيرتلها حتى تكون أطول من أطول منها . وقال النسائى : أخبرنا إسحاق بن منصور ، قال : أخبرنا عبدالرحمن ، عن سفيان ، عن عاصم ، عن أبى ذر عن عبدالله بن عمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق [٢٢ ـ ب] ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فإن منزلك عند آخر آية تقرؤها . قال أبو الحسن إن الترتيل فى القراءة يحيي الفهم للعالم ، فيستعين به على التدبر الذى له أنزل القرآن قال الله عز وجل : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب) [٢] وأهل حفظ القرآن أيضاً ، فيختلفون فى القوة على دراسته . قال مُعاذ بن جبل لأبى موسى الأشعرى كيف تقرأ القرآن ؟ قال : قائماً وقاعداً ، وعلى راحلتى ، وأتفوقه تفوقاً . قال : أما أنا فأنام وأقوم وأحتسب نومتى كما أحتسب قومتى . فأخبر كل واحد منهما عن نفسه بما يطيق .

وأما سؤالك عن الماشى هل يقرأ القرآن ، أو الراكب ، أو الواقف ، أو من فى

(١) سورة المزمل آية ٦
(٢) سورة ص آية ٢٩

السوق ، أو من فى الحمام ، تريد فى غير الصلاة ، فإن هذا المتصرف فى حاجاته فى الأسواق [٢٣ ـ ا] وغير ذلك من أزقة الحضر ، والصانع على صنعته ، فلم يستحب مالك من ذلك شيئاً . وإنما يخفف من ذلك ما كان من فاعله من وجه التحفيظ للمتعلمين ليقوا حفظه بدراسته . فأما ما كان على وجه التبرز [1] ، قال مالك فإنما يقرأ القرآن فى المساجد ، وفى الصلاة ، وعلى حال التفرد بقراءته ؛ أو فى السفر ، فيقرؤه ماشياً وراكباً فى سفره ؛ إلا أنه إنْ مَر بسجدة تِلاوةٍ ، لم يقم بها الراكب ، ولكن ينزل فيسجدها إذا كان على طهارة ، وفى وقت يجوز أن يسجد فيه ، إلا أن يكون فى سفر تُقْصر فى مثله الصلاة ، فيُومئ الراكب بسجودها إيماءً . وأما الحمام ، فقال مالك : يقرأ الرجل القرآن إن شاء فى الحمام ، والحمام بيت من البيوت ، وذُكِرَ عنه الإباء منه فى الحمام .

وأما قولك هل على المعلم أو المتعلم إذا قرءوا سجدة أن يسجدوا [٢٣ ـ ب] فى كل مرة أو فى أول مرة ، فقد خفف مالك عنهما ، واستحب لهما أيضاً أن يسجدا فى أول مرة إذا تكررت السجدة بعينها . وأما المعلم فيكثر ذلك عليه على قدر كثرة أصحاب الأحزاب [2] ، فأكثر القول التخفيف عنه من ذلك ، فإن سجد فى أول مرة فحسنٌ . ولقد قال مالك : ولو كان على من تعلم إذا مر بسجدة يسجد ، لسجد الرجل سجوداً كثيراً ، فليس التعليم كغيره . قال أبو الحسن : فافهم ؛ فقد بينت لك عن مسائلك التى جرت فى هذا المعنى بياناً حسناً .

وسألتَ عما ذُكر من أن القرآن فى صلاة خير من القرآن فى غير صلاة ، والقرآن فى غير صلاة خير من الذكر ، والذكر خير من الصدقة ، هل هذا ثابت أم لا ؟ . فاعلم أنى قد سمعته سماعاً هكذا ولم أقف على صحته بهذا النص . ولكن قول الرسول [٢٤ ـ ا] عليه السلام إن

---

(١) أى التفوق فى الحفظ ، وبرز الرجل : فاق أصحابه .
(٢) الحزب : المقدار الذى يقرؤه الطالب من القرآن .

المصلى يناجى ربه فلينظر ما يناجيه به . فقد تبين لك أنه قد جاء فى المصلى ما لم يأت فى غير المصلى ، وهو زيادة فضل . وأما فضل قراءة غير المصلى على سائر الذكر ، فقول الله عز وجل : (الله نزل أحسن الحديث [1]) يبين أن القرآن أحسن القول ، مع سائر ما جاء فى القرآن من حسن الثناء على القرآن وما لقارئه فيه من اتساع الفوائد . وأما الذكر خير من الصدقة ، ففى الصحيح من حديث أبى هريرة ، قالوا : يارسول الله ذهب أهل الدثور [2] بالدرجات والنعيم المقيم ، قال : كيف ذاك ؟ قال : صلوا كما صلينا ، وجاهدوا كما جاهدنا ، وأنفقوا من فضول أموالهم وليست لنا أموال . قال : أفلا أخبركم بأمر تدركون من كان قبلكم وتسبقون من جاء بعدكم ، ولا يأتى أحد بمثل ما جئتم به إلا من جاء بمثله : تسبحون فى دبر كل صلاة عشراً [٢٤ ـ ب] وتحمدون عشراً ، وتكبرون عشراً [3] . قال أبو الحسن : الإقبال على ذكر الله عز وجل يورث القلوب الإشفاق من خشية الله ، ويُدْخلها التذكارَ لعظمة الله ، فهى مع ذلك تستلين لربها وتتضرع . والصدقة عطاء يفعله المرء — إذا كان متطوعا — لله جل وعز ، لا يكاد يحيط بصحته له علماً ، مع ما يدخل فى ذلك من وسواس الشيطان ، والله أعلم . وذكر الله حرزٌ من الشيطان ، وحسن الظن بالله أولى على كل حال ، والله ولى التوفيق .

وأما سؤالك عما لمن علم القرآن لولده ، فيكفيك منه قول الرسول عليه السلام : خيركم من تعلم القرآن وعلمه [4] .

والذى يعلم القرآن لولده داخل فى ذلك الفضل . فإن قلت : إنه لا يلى تعليمه بنفسه ، ولكنه يستأجر له من يعلمه ، فاعلم أنه هو [٢٥ ـ ا] الذى يعلم ولده ، إذا أنفق ماله عليه فى تعليمه القرآن ، فلعله أن يكون بما علمه من ذلك ، من السابقين بالخيرات بإذن الله تعالى ،

---

(١) سورة الزمر بعض آية ٢٣ .
(٢) أى الأغنياء — والدثر المال الكثير (القاموس) .
(٣) الحديث مختلف فى لفظه فى مسلم والبخارى .. (٤) بلفظه فى صحيح البخارى .

وتكون هذه الدرجة هى نية هذا الوالد فى تعليم ولده القرآن . وما زال المسلمون وهم يرغبون فى تعليم أولادهم القرآن ، وعلى ذلك يربونهم ، و به يبتدونهم وهم أطفال لايملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ، ولا يعلمون إلا ماعلمهم آباؤهم . فقد جاء فى الصحيح ، من حديث هشام ، عن أبى بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : جمعنا المحكم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت له : وما المحكم ؟ قال : المفصل . وفى حديث أبى عوانة ، عن أبى بشر ، عن سعيد بن جبير : أن الذى تدعونه المفصل هو المحكم[1] . وقال ابن عباس : توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [٢٥ ـ ب] وأنا ابن عشر سنين وقد قرأت المُحْكَم[2] . وقد قال أبو موسى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها ، وأدّبها فأحسن تأديبها ، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران ؛ وأيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه ، وآمن بى ، فله أجران ؛ وأيما مملوك أدى حق مواليه ، وحق ربه ، فله أجران[3] . فإذا كان لمن علم وليدة فأحسن تعليمها ، وصنع فيها ماقال فى هذا الحديث يكون له أجران ، فالذى يعلم ولده فيحسن تعليمه ، و يؤدبه فيحسن تأديبه ، فقد عمل فى ولده عملا حسناً ، يرجى له من تضعيف الأجر فيه ، كما قال الله جل وعز : (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة[4]) . وقد جاء أن رسول الله ﷺ مر بامرأة فى محفتها ، فقيل لها : هذا رسول [٢٦ ـ ا] الله ، فأخذت بعضد صبى معها وقالت : ألهذا حج ؟ ، فقال رسول الله ﷺ : نعم ولك أجر[5] ، فهل يكون لهذه المرأة أجر فيما هو لصبيها حج ، إلا من أجل أنها أحضرته ذلك الحج ، وولیت القيام به فيه . و إنما له من ذلك الحج بركة شُهُودِه الخَيْرَ ، ودعوةُ المسلمين . والذى يناله

(١) روايتا البخارى بلفظه . (٢) رواية البخارى بلفظه .
(٣) رواية البخارى مع تغيير فى اللفظ .
(٤) سورة البقرة بعض آية ٢٤٥ .
(٥) رواية مسلم مع خلاف طفيف فى اللفظ .

الصبى من تعليمه القرآن هو علم يبقى له بجوزه ؛ وهو أطول غناء ، وأكثر نفقة . وهذا أبين من أن يطال فيه بأكثر من هذا . وقد قال رجل لابن سحنون رحمة الله عليه ، ممن يطلب ابنه العلم عنده : إنى أتولى العمل بنفسى ، ولا أشغله عما هو فيه ، فقال له : أعلمت أن أجرك فى ذلك أعظم من الحج والرباط والجهاد .

وأما سؤالك عن رجل امتنع أن يجعل ولده فى الكتاب هل للإمام أن يجبره ؟ وهل الذكر والأنثى فى ذلك [٢٦ ـ ب] سواء ؟ فإن قلت لا يجبره فقل يوعظ ويؤثَّم . وكيف إن لم يكن له والد وله وصى ، فهل يلزم ذلك بالجبر ؟ فإن لم يكن له وصى فهل ذلك للولى أو للإمام ؟ فإن كان لا أحد لهذا الولد فهل للمسلمين أن يفعلوا ذلك من ماله ؟ فإن لم يكن له مال فهل على المسلمين أن يؤدوا عنه ، أو يكون فى الكتاب ولا يكلفه المعلم إجارة ؟ وكيف إن كان له أب وله مال ولا يبالى ذلك ، فهل للإمام أن يسجنه ، أو يضر به على ذلك أم ليس ذلك عليه ؟ وكيف إن كان هذا فى بلد لا سلطان يكرههم على الواجبات ، وينهاهم عن المنكرات ، فهل[1] نبيح لجماعة من المسلمين المرضين دينهم ، أن يقوموا مقام السلطان ، أم ليس يجوز ذلك ؟ .

تم الجزء الأول

(١) فى الأصل « فقد » وهو تحريف .

الجزء الثانى

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد

قال أبو الحسن : إن الذى قدمت لك مما يرجى للوالد فى تعليم ولده القرآن ، إنما هو على وجه الترغيب للوالد فى تعليم ولده الطفل ، الذى لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ، ولا يميز لنفسه ما يأخذ لها ، ومايدفعه عنها وليس له ملجأ إلا لوالده ، الذى تجب عليه نفقته لمعيشته . فما زاده بعد ذلك الواجب ، فهو إحسان من الوالد للولد ، كما لو أحسن للأجنبيين ، أو لمن لا يلزمه نفقته ولكن يرجى له فيما أحسن به إلى ولده المحتاج إليه ما هو أفضل ، إذ ليس يشركه فيه غيره ، ولا حيلة للطفل يستعين بها فيستغنى بنفسه فيها عن نظر والده له فيها . وقد أمِرَ المسلمون أن يعلموا أولادهم الصلاة ، والوضوء لها ، ويدربوهم عليها ، ويؤدبوهم بها ليسكنوا إليها ويألفوها ، فتخف [٢٧ — ب] عليهم إذا انتهوا إلى وجوبها عليهم . وهم لا بد لهم إذا علموهم الصلاة ، أن يعلموهم من القرآن ما يقرءونه فيها . وقد مضى أمر المسلمين أنهم يعلمون أولادهم القرآن ، ويأتونهم بالمعلمين ، ويجتهدون فى ذلك ، وهذا مما لا يمتنع منه والد لولده وهو يجد إليه سبيلا ، إلا مداركة شح نفسه ، فذلك لا حجة له . قال الله سبحانه : (وأحضرت الأنفس الشح[1]) وقال تعالى : (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون[2]) ولا يدع أيضاً هذا والد واحد تهاوناً واستخفافاً لتركه ، إلا والد جاف لا رغبة له فى الخير . إن الله سبحانه وصف فى كتابه عباده فقال سبحانه : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً . . . إلى قوله عز وجل الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما[3]) . فمن رغب إلى ربه أن يجعل

(١) سورة النساء بعض آية ١٢٨ . (٢) سورة التغابن بعض آية ١٦ .

(٣) سورة الفرقان من ٦٣ — ٧٤ .

له[٢٨ — ا] من ذريته قرة عين ، لم يبخل على ولده بما ينفق عليه فى تعليمه القرآن . قال الله جل ذكره : (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شىء)[1] أى وما نقصناهم من عملهم من شىء ؛ فما يدع الرغبة فى تعليم أهله وولده الخير شحاً على الإنفاق أو تهاوناً به يفقدهم ذلك الخير ، إلا جاف أو بخيل . إنّ حكم الولد فى الدين حكم والده ، ما دام طفلا صغيراً ، أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين ، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين ؟ ألم يسمع قول الرسول عليه السلام : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه كما تناتج الإبل من بهيمة جمعاء ، هل تحس من جدْعاء فقالوا يارسول الله : أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين[2] . فأخبر بما يدرك الولدَ من أبويه مما يعلمانه . فمن[٢٨ — ب] مات قبل أن يبلغ أن يعلم ، رد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ، إلى علم الله بهم ما كانوا عاملين لو عاشوا . فإذا كانَ ولد الكافرين يدركهم الضرر من قِبَل آبائهم ، انبَغَى أن يدرك أولاد المؤمنين النفعُ فى الدين من قبل آبائهم . ولقد استغنى سلف المؤمنين أن يتكلفوا الاحْتِجَاج فى مثل هذا ، واكتفوا بما جعل الله فى قلوبهم من الرغبة فى ذلك فعملوا به ، وأبقوا ذلك سنةً ينقلها الخلف عن السلف ما احتسب فى ذلك على أحد من الآباء ، ولا تبين على أحد من الآباء أنه ترك ذلك رغبة عنه ولا تهاوناً به ، وليس هذا من صفة المؤمن المسلم . ولو ظهر على أحد أنه ترك أن يعلم ولده القرآن تهاوناً بذلك ، جُهِّلَ وقُبِّحَ ونُقِّصَ حاله ، ووُضِعَ عن حال أهل القناعة والرضا . ولكن قد يُخَلِّفُ الآباء عن ذلك قلةُ ذات اليد ، فيكون معذوراً حسب ما يتبين من صحة عذره .

[٢٩ — ا] وأما إن كان للولد مال ، فلا يدعه أبوه أو وصيه — إن كان قد مات

(١) سورة الطور بعض آية ٢١ .

(٢) الحديث فى البخارى ومسلم مع خلاف يسير فى اللفظ .

أبوه — وليدخل الـكتاب ، ويؤاجر المعلم على تعليمه القرآن من ماله حسب ما يجب .
فإن لم يكن لليتيم وصى نَظَر فى أمره حاكم المسلمين ، وسار فى تعليمه سيرة أبيه أو وصيه .
وإن كان ببلد لا حاكم فيه ، نُظِر له فى مثل هذا ، لو اجتمع صالحو ذلك البلد على النظر
فى مصالح أهله ؛ فالنظر فى هذا اليتيم من تلك المصالح . وإن لم يكن لليتيم مال ، فأمه أو
أولياؤه الأقرب فالأقرب به ، هم المرغبون فى القيام به فى تعليم القرآن . فإن تطوع غيرهم
بحمل ذلك عنهم ، فله أجره . وإن لم يكن لليتيم من أهله من يعنى به فى ذلك ،
فمن عنى به من المسلمين فله أجره ؛ وإن احتسب فيه المعلم فعلّمه لله عز وجل ،
وصبر على ذلك ، فأجره إن شاء الله يُضَعّف فى ذلك ، إذ هى صنعته التى [٢٩ ـ ب]
يقوم منها معاشه ، فإذا آثره على نفسه استأهل ـ إن شاء الله ـ حظاً وافرا من أجور
المؤثرين على أنفسهم ، ويكفيك من البيان عما وصفت لك من ثواب من رغب فى ذلك
وسارع إليه ، الذى تقدم عن الرسول عليه السلام ، إذ قال للمرأة : نعم ، ولك أجر .

وأما تعليم الأنثى القرآن والعلم فهو حسن ومن مصالحها . فأما أن تُعلم الترسل والشعر
وما أشبهه ، فهو مخوف عليها . وإنما تعلم ما يُرجى لها صلاحه ، ويُؤمن عليها من فتنته ؛
وسلامتها من تعلم الخط أنجى لها . ولما أذن النبى ﷺ للنساء فى شهود العيد أمرهن أن
يُخْرِجن العواتق ذوات الخدور أو العواتق وذوات الخدور ، وأمر الحائض أن تعتزل
مصلى الناس ، وقال : يشهدن الخير ودعوة المسلمين . فعلى مثل هذا يقبل فى تعليمهن الخير
الذى يؤمن عليهن [٣٠ ـ ا] فيه ، وما خيف عليهن منه ، فصرفه عنهن أفضل لهن ،
وأوجب على متولى أمرهن . فافهم ما بينت لك ، واستهد الله يهد ، وكفى به هاديا ونصيرا .

واعلم أن الله جل وعز قد أخذ على المؤمنات فيما عليهن ، كما أخذ على المؤمنين فيما
عليهم ، وذلك فى قوله جل وعز : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ...
الآية[١]) وقوله : (والمؤمنون والمؤمنات . . . الآية) وجمعهما فى حسن الجزاء فى غير آية

(١) سورة الأحزاب بعض آية ٣٦ .

من كتابه ، وفى قوله تعالى : (وعد الله المؤمنين والمؤمنات . . . . الآية) ، وأمر أزواج
نبيه عليه السلام أن يذكرن ماسمعن منه صلى الله عليه وسلم فقال : (واذكرن مايتلى فى
بيوتكن من آيات الله والحكمة)[١] فيكف لا يُعلمن الخير ، وما يعين عليه ، ويصرف عنهن
القائم عليهن مايحذر عليهن منه ، إذ هو الراعى فيهن والمسئول عنهن ، والفضل [٣٠ ـ ب]
بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

ذكر ما أراد أن يبين له فيما يأخذه المعلمون على المتعلمين

وسنة ذلك ، وما يصلح أن يعلم للصبيان مع القرآن ، وما على المعلم أن
يعلمهم إياه من سائر مصالحهم ، وما لا ينبغى له أن يأخذ منهم عليه أجراً إن هو
علمهم إياه على الانفراد . وهل يعلم المسلم النصرانى ، أو يترك النصارى يعلمون
المسلمين ؟ وهل يشترط المعلم للحذقة أجلا معلوما .

قال أبو الحسن : قدمت فوق هذا الباب ماجاء لمن علم القرآن ، وبينت مايؤكد
تعليمه ، والحرصَ عليه ، ويحذر مما يشغل عنه لئلا ينساه مَنْ حفظه ، بما فيه الكفاية
وفى قول الله عز وجل لنبيه عليه السلام : (قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى
وبينكم وأوحى إلى [٣١ ـ ا] هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ)[٢] مايُلْزِم القيام
بتعلم القرآن حتى يقوم له من يبلغه إلى يوم القيامة . وكذلك قوله عز وجل : (ولقد يسرنا
القرآن للذكر فهل من مدكر)[٣] . وهو ميسر للذكر إلى يوم القيامة ، وما اختلف
المسلمون أن القرآن هو حجة الله على عباده إلى يوم القيامة ، وأن على المسلمين القيامَ به ،
والدعوةَ إليه إلى يوم القيامة . وفى الصحيح لطلحة بن مُطَرِّف قال : سألت عبدالله
ابن أبى أوفى :أوصى النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : لا ، فقلت : كيف كتب على

(١) سورة الأحزاب بعض آية ٣٤ . (٢) سورة الأنعام بعض آية ١٩ .
(٣) سورة القمر آية ١٧ .

الناس الوصية أُمِروا بها ولم يوص ؟ ، قال : أوصى بكتاب الله (1) . ومشتهر عند المسلمين أنه جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما : كتاب الله وسنتى . فهو شيء لابد من تعلمه ، ولكن من قام به فله أجره ، ومن لم يقم [٣١ – ب] به ترك حَظَّه ، وأعوذ بالله أن يتفق المسلمون على ترك القيام به ، ولو كان كذلك لكانت الهلكة المبيرة ، فأعوذ بالله من غضبه ومن أن يُنتزَع كتابهُ من صدور المؤمنين ، وأسأله أن يثبت القرآن فى قلوب المؤمنين ، وأن يشرح صدورهم له ، وأن يقبلوا بقلوبهم على استذكاره وحسن تدبره حتى يفقههم فيه على مابَيَّنَه لهم الرسول المبين ، محمد خاتم النبيين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما ، فيهديهم بذلك صراطه المستقيم ، وسبيله المستبين ، الذى درج عليه صالحو سلف المؤمنين . فإنه عز وجل قال : (ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير . وإن جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا [٣٢ – ا] واتبع سبيل من أناب إلى ثم إلىَّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعلمون) (2) . وأعوذ بالله من مضلات الفتن التى حذر منها ومن كونها فى آخر الزمان الرسول عليه السلام ، وأسأل الله الكريم أن يدخلنا برحمته فى عباده الصالحين ، المعتصمين به المنصورين ، فإنه قد جاء عن الرسول عليه السلام أنه قال: لاتزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين ، لايضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله . وأهل الحق لايزالون يستشيرون القرآن ، ويهتدون فى استبانته بما بينه الرسول عليه السلام ، مقتدين فى ذلك بما عرفه أئمة الدين من سالف الأمة المرضيين .

ثم اعلم أن أئمة المسلمين فى صدر هذه الأمة ، ما منهم إلا من قد نظر فى جميع أمور المسلمين بما يصلحهم فى الخاصة والعامة ، فلم يبلغنا أن أحدا منهم أقام معلمين يعلمون

(1) فى صحيح مسلم .
(2) سوره لقمان ١٤ و ١٥ .

للناس أولادهم [٣٢ – ب] من صغرهم فى الكتاتيب ، ويجعلون لهم على ذلك نصيبا من مال الله جل وعز ، كما قد صنعوا لمن كلفوه القيام للمسلمين ، فى النظر بينهم فى أحكامهم ، والأذان لصلاتهم فى مساجدهم ، مع سائر ما جعلوه حفظا لأمور المسلمين ، وحيطةً عليهم، وما يمكن أن يكونوا أغفلوا شأن معلم الصبيان ، ولكنهم — والله أعلم — رأوا أنه شيء مما يختص أمرُه كلَّ إنسان فى نفسه ، إذ كان مايعلمه المرء لولده ، فهو من صلاح نفسه المختص به ، فأبقوه عملا من عمل الآباء ، الذى يكون لاينبغى أن يحمله عنهم غيرهم إذا كانوا مطيقيه . ولما ترك أئمة المسلمين النظر فى هذا الأمر ، وكان مما لابد منه للمسلمين أن يفعلوه فى أولادهم ، ولا تطيب أنفسهم إلا على ذلك ، واتخذوا لأولادهم معلما يختص بهم ، ويداومهم ، ويرعاهم حسب مايرعى المعلم صبيانه ، وبَعُدَ [٣٣ – ا] أن يمكن أن يوجد من الناس من يتطوع للمسلمين فيعلم لهم أولادَهم ويحبس نفسه عليهم ، ويترك التماس معايشه ، وتصرفه فى مكاسبه وفى سائر حاجياته ، صَلُحَ للمسلمين أن يستأجروا من يكفيهم تعليم أولادهم ، ويلازمهم لهم ، ويكتفى بذلك عن تشاغله بغيره . ويكون هذا المعلم قد حمل عن آباء الصبيان مؤونة تأديبهم ، ويبصرهم استقامة أحوالهم ، وما يُنَمِّى لهم فى الخير أفهامهم ، ويُبْعِد عن الشر مالَهم ، وهذه عناية لايكثر المتطوعون بها . ولو انْتُظِر من يتطوع بمعالجة تعليم الصبيان القرآن ، لضاع كثير من الصبيان ، ولما تعلم القرآن كثير من الناس ، فتكون هى الضرورة القائدة إلى السقوط فى فقد القرآن من الصدور ، والداعية التى تُثَبِّطُ أطفال المسلمين على الجهالة ، فلا وجه لتضييق مالم يأت فيه ضيق ، ولا ثبت [٣٣ – ب] فيه عن الرسول عليه السلام مايدل على التنزيه عنه.

ولقد ذكر الحارث بن مسكين فى تاريخ سنة ثلاث وسبعين ، أخبرنا ابن وهب قال : سمعت مالكا يقول : كل من أدركت من أهل العلم لا يرى بأجر المعلمين – معلمى الكتاب – بأساً . ولابن وهب أيضاً فى موطئه عن عبد الجبار بن عمر قال : كل

من سألت بالمدينة لا يرى لتعليم المعلمين بالأجر بأساً . وللحارث عن ابن وهب قال : وسئل مالك عن الرجل يجعل للرجل عشرين ديناراً ، يعلم ابنه الكتاب ، والقرآن حتى يحذقه ، فقال : لا بأس بذلك ، وإن لم يضرب أجلا . ثم قال : والقرآن أحق ما يُعَلم ، أو قال عُلِّم . وقال ابن وهب فى موطئه : سمعت مالكا يقول : لا بأس بأخذ الأجر على تعليم القرآن والكتاب . قال : فقلت لمالك : أفرأيت إذا شرط مع ماله من الأجر فى ذلك شيئاً مسمى كل فطر أو أضحى ؟ [٣٤ ـ ا] قال لا بأس بذلك . قال ، قال : أبو الحسن : ولقد مرت بى حكاية تذكر عن ابن وهب أنه قال : كنت جالساً عند مالك فأقبل إليه معلم الكتاب ، فقال له : ياأبا عبد الله ، إنى رجل مؤدب الصبيان ، وإنه بلغنى شىء ، فكرهت أن أشارط ، وقد امتنع الناس على ، وليس يعطوننى كما كانوا يعطون ، وقد اضطررت بعيالى وليس لى حيلة إلا التعليم . فقال له مالك : اذهب وشارط . فانصرف الرجل . فقال له بعض جلسائه : ياأبا عبد الله ، تأمره أن يشترط على التعليم ؟ — فقال لهم مالك : نعم فمن يُمَحِّط[1] لنا صبياننا ؟ ومن يؤدبهم لنا ؟ لولا المعلمون أى شىء كنا نكون نحن ؟ ويشد ما فى هذه الحكاية عن مالك ماذكره ابن سحنون قال : حدثونا عن سفيان الثورى ، عن العلاء بن السائب ، قال : قال ابن مسعود : ثلاث لا بد للناس منهم ، من أمير يحكم [٣٤ ـ ب] بينهم ، ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضاً ؛ ولا بد للناس من شراء المصاحف وبيعها ، ولولا ذلك لبطل كتاب الله ؛ ولا بد للناس من معلم يعلم أولادهم ، ويأخذ على ذلك أجراً ، ولولا ذلك كان الناس أميين . يريد لولا المصاحف لنسى القرآن . وكل هذا يشد لك قولى ، فتكون هى الضرورة القائدة إلى السقوط فى فَقْد القرآن من الصدور .

وقد احتج كثير من علمائنا فى جواز أخذ الإجارة بشرط كانت أو بغير شرط أن الناس قد عملوا به ، وأجازوه ، وذكروا ذلك عن عطاء بن أبى رباح ، وعن الحسن البصرى ،

(١) محط الوتر أمر عليه الأصابع ليصلحه (القاموس) .

وعن غير واحد من الأئمة والصالحين ، فمن زعم أنه يكره الشرط فيه ويجيزه بغير شرط لم فَرَّق بينهما ؟ هل هو يكرهه إذا اشترط إلا من قِبل أنه أخذ عوضاً على تعليمه القرآن ؟ وإنما يجب أن يعلم لله . أفليس هكذا إذا أخذه بغير شرط ؟ ومن علم أنه سيعطى [٣٥ ـ ا] أليس هو كالشرط ؟ وإذا كان مقام التعليم مقام الصدقات التى إنما يراد بها وجه الله ، كيف يصلح أن يؤخذ عليها عوض[1] ؟ هذا مالا ينبغى ولكن مايؤخذ على تعليم القرآن ، ليس معناه أن يؤخذ معاوضة هكذا ، لعلة ما فَهَّم المعلم من القرآن ، وإنما هو عوض من العناية بالتعليم ، والقيام لرياضته حسب ماتقدم من أول . وما كان إنما يُعْمل لله ، لا يجوز أن يعمل لغير ذلك من الأعواض التى تنال فى الدنيا ، إلا على معنى غير المعاوضة من العمل نفسه الذى لا يكون إلا لله . وذكر فى الصحيح من حديث أبى سعيد الخدرى قال : انطلق نفر من أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم فى سفرة سافروها ، حتى نزلوا على حى من أحياء العرب فاستضافوهم ، فأبوا أن يضيفوهم ؛ فلُدغ سيد ذلك الحى ، فسعوا إليه بكل شىء لا ينفعه شىء ، فقال بعضهم : لو أتيتم هؤلاء [٣٥ ـ ب] الرهط الذين نزلوا ، لعله أن يكون عند بعضهم شىء . فأتوهم ، فقالوا : ياأيها الرهط ، إن سيدنا لدغ ، وسعينا له بكل شىء لا ينفعه ، فهل عند أحد منكم من شىء ؟ فقال بعضهم : نعم والله إنى لأرقى . ولكن والله لقد استضفناكم ، فلم تضيفونا ، فما أنا براقٍ لكم حتى تجعلوا لنا جعلا ؛ فصالحهم على قطيع من الغنم ، فانطلق يتفل عليه ويقرأ : الحمد لله رب العالمين ، فكأنما نشط من عقال ، فانقلب يمشى وما به قلبة . فقال : فأوفوهم جعلهم الذى صالحوهم عليه . فقال بعضهم : اقسموا . قال الذى رقى : لا تفعلوا حتى نأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنذكر له الذى كان ، فننظر ما يأمرنا . فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له فقال ، : وما يدريك أنها رقية ؟ ثم قال : قد أصبتم ، اقسموا واضربوا لى معكم سهماً [٣٦ ـ ا] ، وضحك النبى صلى الله عليه وسلم[2] .

(١) فى الأصل : كيف يصلح أن يؤخذ (منها) عليها عوض .

(٢) رواية البخارى .

قال البخارى : وقال ابن عباس ، قال النبى ﷺ : أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله[1] . قال ، وقال الحكم : لم أسمع أحدا كره أجر المعلم . وقال الشعبى : لا يشترط المعلم إلا أن يعطى شيئاً فيقبله ، وأعطى الحسن عشرة دراهم . وأما النسائى فقال : أخبرنا عمرو بن على ، قال: حدثنا محمد بن جعفر ، قال : حدثنا شعبة عن عبد الله بن أبى السفر ، عن الشعبى ، عن خارجة بن الصلت ، عن عمه قال : أقبلنا من عند النبى ﷺ ، فأتينا على حى من العرب ، فقالوا : هل عندكم دواء أو رقية ، فإنّ عندنا معتوهاً فى القيود . فجاءوا بمعتوه فى القيود ، فقرأت عليه فاتحة الكتاب ثلاثة أيام غدوة وعشية ، أجمع بُزاقى وأتفل، فكأنما نُشِطَ من عقال . فأعطونى جعلا ، فقلت : لا . فقالوا : سل النبى ﷺ . فسألته ، فقال : كل ، فلعمرى من أكل برقية باطل ، فلقد أكلت برقية حق . وقال أبو داود السجستانى ، حدثنا عن عبد الله بن معاذ ، قال : حدثنا شعبة بإسناده عن خارجة بن الصلت عن عبد الله ، أنه مر بقوم فأتوه ، فقالوا : إنك جئت من عند هذا الرجل بخير فارق لنا هذا الرجل ، فأتوه برجل معتوه فى القيود ، فرقاه بأم القرآن ثلاثة أيام غدوة وعشية ، كلما ختمها جمع بزاقه ثم تفل ، فكأنما أنشط من عقال ؛ فأعطوه شيئا . فأتى النبى ﷺ ، فذكر له . فقال له النبى ﷺ : كل فلعمرى فلمن أكل برقية باطل لقد أكلت برقية حق . قال أبو الحسن . فهذا الحديث موافق للذى تقدم ذكره عن الصحيح يصدق بعضه بعضاً ، فى إجازة أخذ الإجارة على كتاب الله ممن ينتفع به . وقد بُيِّن فى حديث أبى سعيد الخدرى ، أن الراق يشترط عليهم [٣٧ ـ ا] الجعل على رقيته وهو [إتفاله[2]] فى ذلك العناء الذى عُنى بالملدوغ حتى شفاه الله بكتابه . وفيه قال النبى ﷺ واضربوا لى معكم بسهم . فذهب عن هذا الكسب الذم كله ، ولا إعافة فيه ، ولا فيما مغناه مغنى . وفى حديث خارجة بن الصلت ، عن عمه ، أن أهل المعتوه أعطوه ، ولم يكن شرط . فذكر عن

(١) رواية البخارى . (٢) كذا بالأصل ، ولعلها بقاؤه .

النبى ﷺ إباحتَه له ، وإن كان لم يشترط . وبين فى حديث النسائى أنه أبى أن يأخذ ، فقالوا له : سل النبى ﷺ ، وفى هذا بيان أنه رقى ، ولم يكن فى نفسه أخذ شىء ، فلم يمنع من قبوله . وما فى حديث أبى داود أنه أخذ ما أعطوه ، وإذا كان لم يأخذ ما أعطى حتى سأل ، فيحتمل أن قول النبى ﷺ ـ إن صح الحديث كل إلى آخره ـ معناه الإذن له ـ فيما يستقبل ـ أن يفعل ذلك ، ليأخذ عليه الأجر [٣٧ ـ ب] ولا يتأثم منه . وما فى نص حديث خارجة ، ما يدل على أنه أخذ من هذا المعتوه شيئاً بعد إذن النبى ﷺ له فى ذلك . وكذا يحتمل أنه ما فعل لأن قصده فى أول رقياه ، إنما كان لله عز وجل احتساباً، والاحتساب لا يصلح أخذ العوض منه . فإن قيل : فقد قال ابن وهب أخبرنى عمرو بن الحارث ، والليث بن سعد ، عن سليمان بن عبد الرحمن عن القاسم بن أبى عبد الرحمن ، أنه بلغه أن رجلا من الأنصار جاء النبى ﷺ ومعه قوس ، فأبصرها النبى ﷺ فقال : من أين لك هذه القوس فقال : أعطانيها رجل ممن يستقرئنى . فقال : ارددها وإلا فقوس من نار . وقال اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به ، ولا تراءوا به ، ولا تَسَمَّعوا به . قال أبو الحسن: هذا يوضح لك أن فى الصحيح له أصل ، كما بحديث خارجة بن الصلت الذى [٣٨ ـ ا] قدمناه . فأما قوله اقرءوا القرآن إلى آخر الحديث ، فمعناه ليس من معنى الإجارة على تعليم القرآن والرقيا به فى شىء . إنما معنى ما صح نقله من هذا ، عيب من لا يقرأ القرآن إلا ليأكل به ، أى من أجل أنه يقرأ القرآن يُطْعم ، فيقرأ هو القرآن لهذه العلة . وقارئه للرقيا وللتعليم ، إنما يريد به نفع المرقى والمُعَلَّم بالعوض ليس من قراءته القرآن، إنما هو من عنايته بالمرقى والمعلم . والأجر المعيب إنما يطعم لقراءته ، وللإطعام قرأ ، لا لينفع بقراءته أحدا. ألا ترى كيف قيل : ولا تراءوا به ولا تسمعوا به . وقصد هذين[1] الثناء عليهما بما أظهرا من ذلك ، كما قصد الآخر أن يأكل به لا منفعة فى ذلك لأحد . وأما قصة القوس فقد

(١) هذين أى من قرءا للرياء والسمعة .

قال فيها أبو داود : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ، قال: حدثنا وكيع ، وحميد بن عبد الرحمن الرؤاسى ، عن مغيرة [٣٨ ـ ب] بن زياد ، عن عبادة بن نسى ، عن الأسود بن ثعلبة ، عن عبادة بن الصامت ، قال : علمت ناسا من أهل الصُّفَّة[1] الكتاب والقرآن ، فأهدى لى رجل منهم قوساً ، فقلت : ليست بمال ، وأرمى عليها فى سبيل الله ، لآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلأسألنه . فأتيته ، فقلت : يارسول الله ، رجل أهدى لى قوساً ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن ، وليست بمال ، وأرمى عليها فى سبيل الله . فقال : إن كنت تحب أن تكون طوقا من النار فاقبلها . وقال حدثنا عمر بن عثمان ، وكثير بن عبيد ، قالا : حدثنا معبد ، قال : حدثنى بشر بن عبد الله بن بشار . قال عمرو : قال حدثنى عبادة بن نسى ، عن جنادة بن أبى أمية ، عن عبادة بن الصامت بنحو هذا الخبر ، والأول أتم ، فقلت ماترى فيها يارسول الله ، فقال جمرة بين كتفيك تقلدتها أو تعلقتها . قال أبو الحسن : هذه الأسانيد ليس بمثلها [٣٩ ـ ا] تضيق مادلت الأسانيد الصحيحة على جوازه وسعته ، ولو ثبت نقل حديث هذه القوس على ماذكر ، لتوجه إلى معان : منها ان هذا المعلم إنما كان يعلمه لله ، لا يرجو على ذلك من المتعلم أخذ شىء من الدنيا ، فيمكن أن يكون هذا المتعلم ممن لا يصلح أن يقبل منه تطوع عطائه ؛ ورأى هذا المعلم أن القوس ليست مالا كما قال ، وإنما هى آلة يستعان بها فى الحرب . ولعل معطيها لا يصلح لشهود الحرب ، فرأى المعلم أن أخذه إياها ليقاتل بها فى سبيل الله يتسع له ، فأخذها ليستشير فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما نص فى حديث أبى داود هذا له ، فقال له : إن كنت تحب أن تطوق طوقا من النار فاقبلها . فمثل له العقوبة فى أخذها بما جاء من العقوبة فى أكل أموال اليتامى ظلما ، (إنما يأكلون فى بطونهم نارا) ، والقوس ليست تؤكل [٣٩ ـ ب] إنما توضع على العنق وبين الأكتاف ، لأنها تتقلد ، إذ رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخذه إياها من الظلم لدافعها ، إذ ليس ذلك واجباً عليه ، إذ كان تعليمه من وجه الصدقة عليه ، وهو ممن لا يصلح له أن يعطى . ويمكن أن يكون هذا كما قال ابن حبيب على أثر روايته لقصة

(1) جماعة كانوا يلازمون مسجد المدينة للعبادة .

القوس . إنما تأويل هذا النهى ، ومعنى هذا الحديث ، أن ذلك كان فى مبتدإ الاسلام ، وحين كان القرآن قليلا فى صدور الرجال ، غير فاش ولا مستفيض فى الناس ، وكان الأخذ على تعليمه يومئذ ، وفى تلك الحال ، إنما كان ثمنا للقرآن . وأما بعد أن صار فاشياً فى الناس ، قد أثبتوه فى المصاحف ، وصارت المصاحف وما فيها مباحة للجاهل والعالم ، وللقارىء وغير القارىء ، غير محجوبة ولا ممنوعة ، ولا مطلوبة إلى قوم [٤٠ ـ ا] دون قوم ، ولا مخصوص بها قوم دون غيرهم ، فإنما الإجارة على تعليمه ، إجارة البدن المشتغل بذلك ، وليس ثمناً للقرآن ، كما أن بيع المصاحف إنما هو بيع للرقوق والخط والصنعة ، وليس بيعا لما فيها . لأن الذى فيها موجود غير مطلوب إلى أحد ، ولا محجوب عن أحد ، ولا ممنوع من أحد ، ولا مخصوص به بائع المصحف دون مشتريه . وكذلك تعليم مافى المصاحف إنما هو ثمن وإجارة للمعلم فى اشتغاله بمن علمه ، وانفراده بمن علمه ، وشغل نفسه بمن قعد لتعليمه . وقد علم الكتاب والقرآنَ رجالٌ من أئمة هذا الدين ، لم يروا به لأنفسهم بأسا ولم يُرَ لهم به بأس .

قال أبو الحسن : يريد ابن حبيب بقوله : وصارت المصاحف مباحة غير محجوبة ولا ممنوعة ، أى من أراد شراءها أو اكتتابها ، وجد ذلك ممكنا ؛ فإذا كان كذلك [٤٠ ـ ب] وكذلك أيضا من أراد أن يتعلم القرآن من عند المعلمين يجده كثيراً غير محجوب ولا ممنوع ، إذا أعطى عليه الإجارة ، كما يعطى الثمن فى المصاحف ليشترى منها مايجوز شراؤه ، كذلك يؤاجر من المعلم مايجوز إجارته من اشتغاله به ، وحركاته فى تعليمه . وهذا كله حسب ماقدمت لك من البيان ، كله يؤكد بعضه بعضا ، ويجيز إجارة المعلم على تعليم القرآن ، ويجيز للمعلم أن يأخذ الأجر على ذلك ، ولا يضره أخذ الأجر شيئاً إذا وفَّى بشروط التعليم ، وقد قدمت لك قول مالك عن كل من أدرك أنهم يجيزون إجارة المعلمين . وقد قال سحنون : قال ابن وهب : قال مالك : لا بأس بما يأخذ المعلم على تعليم القرآن وإن اشترط شيئا كان له حلالا جائزاً ، ولا بأس [٤١ ـ ا] بالاشتراك فى ذلك ، وحق الختمة له واجب ، اشترطها أو لم يشترطها ، وعلى ذلك أهل العلم ببلدنا .

الحارث عن ابن وهب ، قال : سئل مالك عن الغلام يُدْفَع إلى المعلم يعلمه ثلث القرآن ، ويشترط ذلك عليه بشيء مسمى ، فقال : لاأرى بذلك بأسا . قال أبو الحسن : ولقد مرت بى حكاية لموسى بن معاوية عن معن بن عيسى ، قال : جاء رجل إلى مالك قال : علمت رجلا سورة بالأجر ، قال : لابأس به . قال أبو الحسن : وتعليم سورة على المعلم ، فى حفظ المتعلم لها عناء وشغل ، فيمكن أخذ الأجر على ذلك . وحكاية أخرى عن علىّ بن أبى طالب قال : لا بأس أن يأخذ الرجل من الرجل الأجر على تعليم القرآن ، ولا يجوز له إن قال له : افتنى هذا الحرف [٤١ ــ ب] بجعل ، أن يأخذ منه عليه جعلا لأن الحرف أمر يسير ؛ أو هو مثل رجل يريد الإسلام فيقول للرجل : علمنى الإسلام، فيقول له : فاعطنى على تعليمى إياك جعلا ، فإن هذا أيضا لايجوز مع ما فيه من القبح . قال أبوالحسن : فهذا يبين لك أن مالم يكن على المعلم فى تعليمه من الخير مؤونةَ كلفةٍ وتشاغلٍ ، أن عليه أن يعلمه لمن لايعلمه إذا كان لابد من تعليمه فى الوقت . ومِثْل هذا لوأن أحداً من أهل الكفر أتى لمسلم ، فسأله أن يعلمه الإسلام لوجب عليه أن يعلمه ذلك ، ولا يسأله عليه أجرا . وإذا علمه الإسلام فليعلمه مايكون به مسلما : من الشهادة ، وصفة الفروض ، يخبره أن عليه خمس صلوات يصليهن على طهارة فى كل يوم وليلة ، ويوقفه على عدد ركوع كل صلاة ، ويريه كيف [٤٢ ــ ا] الركوع ، وكيف الصلاة ، وإن لم يجد من يعلمه القرآن وجب على هذا الذى ابتلى به أن يعلمه أم القرآن ليصلى بها ، ولا يأخذ منه على شيء من ذلك أجراً . ثم يذهب هذا الداخل فى الإسلام فيتعلم مايحتاج إليه من زيادة على مايجب عليه فى يومه ، ويصير إلى حال الواجدين للتعليم بالأجرة ، والذى أجاز أهل العلم أخذ الإجارة على تعليمه القرآن والكتاب ، ليس بين من يجيز الإجارة على التعليم اختلاف فى ذلك .

فأما تعليم الفقه والفرائض ، ، يستأجر الرجل من يعلم ولده ذلك ، فسئل ابن القاسم عنه فقال : ماسمعت — يعنى من مالك — فيه شيئا ، إلا أنه كره بيع كتب الفقه ، فإنا نرى الإجارة على تعليم ذلك لا تعجبنى ، والشرط على تعليمها أشر ؛ وأما ابن سحنون

فذكر فى كتابه ، قال : [٤٢ ــ ب] قال مالك : لاأرى أن يجوز إجارة من يعلم الفقه والفرائض . وقال لابنه : روى بعض أهل الأندلس أنه لابأس بالإجارة على تعليم الفقه والفرائض والشعر والنحو ، وهو مثل القرآن ، فقال : كره ذلك مالك وأصحابنا ، وكيف يشبه القرآن ، والقرآن له غاية ينتهى إليها ، وما ذكرت ليس له غاية ينتهى إليها ، فهذا مجهول ؛ والفقه والعلم أمر قد اختلف فيه ، والقرآن هو الحق الذى لاشك فيه ؛ والفقه لايستظهر مثل القرآن ، وهو لايشبهه ، ولا غاية له ، ولا أمد ينتهى إليه . قال ابن حبيب : قلت لأصبغ : فكيف جوزتم الشرط على تعليم الشعر والنحو والرسائل ، إذا لم تسموا لذلك أجلا ، وهو مما ليس له منتهى ينتهى منه إلى حد معروف . فقال لى : هو عندنا معروف بمنزلة الخِيَاطَةِ والْخَبْز ، وقد أجاز مالك الشرط على [٤٣ ــ ا] تعليم الخِيَاطَة والخبز ، وما أشبه ذلك من الصناعات ، فإذا بلغ من ذلك مبلغ أهل العلم به من الناس ، وجب فى ذلك حقه .

قال أبو الحسن : أما الاستئجار على تعليم الشعر لولده ، فقال فيه ابن القاسم : قال مالك : لايعجبنى هذا . والذى اختلف فيه من قدمنا ذكره ، إنما هو فى إفراد المعلم بالإجارة على غير القرآن والكتابة ، فأما ما كان من معانى التقوية على القرآن : من الكتابة والخط ، فما اختلفوا فيه . ولقد ذكر ابن سحنون أنه ينبغى أن يعلمهم إعراب القرآن ، ذلك لازم له ، والشكل والهجاء والخط الحسن ، والقراءة الحسنة بالتوقيف والترتيل ، يلزمه ذلك ، ويلزمه أن يعلمهم ماعلم من المقارىء الحسنة وهو مقرأ نافع ، ولا بأس إنْ أقرأهم بغيره إذا لم يكنْ مُسْتَشْنَعا (١) [٤٣ ــ ب] ؛ ولا بأس أن يعلمهم الخُطَب إن أرادوا . قال: ويعلمهم الأدب ، فإنه من الواجب لله عليه ، وهو من النصيحة لهم ، وحفظهم ورعايتهم . وينبغى للمعلم أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بنى سبع سنين ، ويضربهم عليها إذا كانوا بنى عشر . وكذلك قال مالك ؛ أخبرنا عنه عبدالرحمن وقال : قال مالك : يضربوا عليها بنو عشر ،

(١) فى الأصل: مستشنع .

ويفرق بينهم فى المضاجع . قلت الذكور والإناث ؟ قال : نعم . قال : ويلزمه أن يعلمهم الوضوء والصلاة لأن ذلك من دينهم ، وعدد ركوعها وسجودها ، والقراءة فيها والتكبير ، وكيف الجلوس ،والإحرام ، والسلام ، وجميع التكبير ، وما يلزمهم فى الصلاة ، والتشهد والقنوت فى الصبح ؛ فإنه من سنة الصلاة ، ومن واجب حقها . وليعلمهم الصلاة على الجنائز ، والدعاء عليها ، فإنه من دينهم ؛ وينبغى [٤٤ ـ ا] له أن يعلمهم سنن الصلاة ، مثل ركعتى الفجر ، والوتر ، وصلاة العيدين ، والاستسقاء ، والخسوف ، حتى يعلمهم دينهم الذى تعبدهم الله عز وجل ، وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ، وليتعاهدهم بتعليم الدعاء ليرغبوا إلى الله عزوجل ، ويعرفهم عظمته وجلاله ، ليكبروا على ذلك ؛ وإذا أجدب الناس ، فاستسقى بهم الإمام ، فأحبُ للمعلم أن يخرج منهم بمن يعرف ليبتهلوا إلى الله عز وجل ويرغبوا إليه ، فإنه بلغنى أن قوم يونس عليه السلام لما عاينوا العذاب خرجوا بصبيانهم يتضرعون إلى الله تبارك وتعالى بهم معهم ، فرفع عنهم . وينبغى له أن يعلمهم الحساب ، وليس ذلك بلازم له إلا أن يشترط عليه ذلك . وكذلك الشعر ، والغريب ، والعربية ، وجميع النحو ، هو فى ذلك متطوع . ولا بأس أن يعلمهم الشعر مما لا يكون فيه [٤٤ ـ ب] فحش ، ومن كلام العرب وأخبارها ، وليس ذلك بواجب عليه ؛ كل هذا عند سحنون لا بأس أن يعلمه الذى يعلم القرآن والكتاب ، يتطوع به ، أو يشترط عليه . فأما إقراره بالإجارة على تعليم هذه الأشياء ، ولم يكن القصد إلى تعليم القرآن والكتاب ، فسحنون يأباه ، كما تقدم عنه كل ذلك ، لقول مالك فى الإجارة على تعليم الشعر : لا يعجبنى . وأما ابن حبيب فقال لا بأس بإجارة المعلم على تعليم الشعر والنحو والرسائل وأيام العرب ، وما أشبه ذلك من علم الرجال وذوى المروءات ، لا بأس بالإجارة على ذلك كله . إلا أنى أكره من تعليم الشعر وتعلمه وروايته الكبير والصغير ، مافيه ذكر الحمية والخناء ، أو قبيح الهجاء . قال : وقد ثبتت الرواية عن رسول الله صلى [٤٥ ـ ا] الله عليه وسلم أنه قال : إنما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح [1] . وقال

(١) ورد فى البخارى .

رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن من الشعر حكمة [1] . قال أبو الحسن : فثبتت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : إن من الشعر لحكمة . فأما ، إنما الشعر كلام ، فما أدرى ، ولكن ثبت عن الرسول عليه السلام قوله : لأن يمتلىء جوف أحدكم قيْحا خير له من أن يمتلىء شعراً [2] . معناه — وثبت أيضا قوله : لأن يمتلأ جوف رجل قيحاً — معناه فيما قال بعض العلماء : أن يكون الشعر غالبا على الإنسان حتى يصده عن ذكر الله عز وجل والعلم والقرآن . وثبت أيضا أن الرسول عليه السلام قال : أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شىء ماخلا الله باطل . وكاد أمية بن أبى الصلت أن يسلم [3] . معناه لما فى شعره من الثناء على الله ، فلم ينفعه ذلك إذ مات ولم يجب إلى الإسلام . وأما لبيد ، فقد أجاب إلى الإسلام . ويقال إنه كفّ فى الإسلام عن قول الشعر تعظيما للقرآن والله أعلم . وليس يعد [٤٥ ـ ب] شاعراً من جرى له فى بعض الأوقات كلام موزون ، ولا سيما إذا كانت الفصاحة من طبعه ، كما قال جندب : بينما النبى صلى الله عليه وسلم يمشى إذ أصابه حجر فعثر ، فدميت إصبعه ، فقال : هل أنت إلا إصبع دميتِ ، وفى سبيل الله مالقيت . ولا يُعَدُّ روايه شاعراً . ومن كان حفظ منه شيئاً يقيم لسانه ويفصحه ، ويأنس إليه فى بعض الأوقات ، ويستشهد به فيما يريد بيانه ، لا بأس . فقد قال ابن وهب ، قال الليث : سألت ربيعة عن تعليم النحو لإعراب القرآن فقال : وددت لو أنى أحسنه . وقال ابن وهب أيضا : حدثنى حماد بن زيد ، عن يحيى بن عتيق قال : قلت للحسن : أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه ، ويصلح بها منطقه ؟ قال نعم ، فليتعلمها فإن الرجل يقرأ الآية ، فيعيا [٤٦ ـ ا] بوجهها فيهلك . وإنما قصد ابن حبيب إلى جواز الإجارة على تعلم الشعر وماذكر معه دون تعلم القرآن والكتاب ، وهو الذى خالف فيه قول سحنون ، ولكن إذا اشترط ذلك على المعلم للقرآن فما بينهما فى جوازه خلاف إن شاء الله ؛ وكذلك ذكر ابن حبيب يعلمه من الشعر مايخالف فيه سحنون . ولسحنون : لا بأس بأن يستأجر

(١) ورد فى البخارى وأبو داود وابن ماجه .
(٢) ورد فى البخارى ومسلم (٣) ورد فى البخارى ومسلم.

من يعلم ولده الخط والهجاء . وقال فى المدونة ابن وهب : وأخبرنى حفص بن عمر ، عن يونس ، عن ابن شهاب أن سعد بن أَبى وقاص قدم برجل من العراق يعلم أبناءهم الكتاب بالمدينة و يعطونه على ذلك الأجرة . وكذا هو فى موطأ ابن وهب من روايتنا عن أبى الحسن بن مسرور [1] عن أبى سليمان عن سحنون ، عن ابن وهب أَخبرنى حفص ابن عمر ، عن يونس بن [٤٦ – ب] يزيد، ثم كما قال فى المدونة . وقال ابن حبيب فيه : حدثنى أصبغ ، عن ابن وهب، عن يونس ، عن ابن شهاب ، أَن سعد بن أبى وقاص قدم برجل من أَهل العراق وكان يعلم أبناءهم الكتاب والقرآن بالمدينة ، ويعطونه على ذلك الأجر . فأسقط من الإسناد حفص بن عمر وزاد مع تعلمهم الكتاب والقرآن ، فالله أعلم . وقال محمد : سمعت سحنون يقول : لاأرى للمعلم أن يعلم أبا جاد ؛ وأرى أن يتقدم إلى المعلمين فى ذلك . وقد سمعت حفص بن غياث يحدث : أن أبا جاد أسماء الشياطين ألقوها على ألسنة العرب فى الجاهلية فكتبوها . قال محمد : وسمعت بعض أهل العلم يزعم أنها اسم ولد سابور ملك فارس ، أمر العرب الذين كانوا فى طاعته أن يكتبوها ، فلا أرى لأحد أن يكتبها [٤٧ – ا] فإن ذلك حرام . قال أخبرنى سحنون بن سعيد ، عن ابن وهب ، عن يحيى بن أَيوب ، عن عبدالله بن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، قال : قوم ينظرون فى النجوم ، يكتبون أبا جاد أولئك لاخلاق لهم . ولسحنون قال: ولا أرى أن يعلمهم ألحان القرآن ، لأن مالكا قال : لايجوز أن يقرأ القرآن بألحان : ولا أرى أن يعلمهم التغبير [2] ، لأن ذلك داعية إلى الغناء ، وهو مكروه . وأرى أن ينهى عن ذلك بأشد النهى . قال : ولقد سئل مالك عن هذه المجالس التى يجتمعون فيها للقراءة ، فقال : بدعة وأرى للوالى أن ينهاهم عن ذلك ، ويحسن أدبهم . وقال أبو الحسن : نهى مالك عن الاجتماع فى المجالس لاستماع القراءة بالألحان وما يصحبه من تغبير ، وغير ذلك مشهور . فكل مانهى عنه سحنون المعلم والمتعلم فى هذا الباب كله صحيح [٤٧ – ب] الموافقة لمذهب مالك ، على ماجرى من تشديد أو كراهية .

فافهم ، فقد بينت لك وجوه جواز أخذ الإجارة على تعلم القرآن ، ومايجوز أن يعلم

(١) هو على أبو الحسن بن مسرور الدباغ . (٢) التغبير رفع الصوت بالقراءة .

بالأجر ، ومايكره من ذلك للمعلم والمتعلم ، وما اختلف أصحابنا فيه من كراهية له أو توسعة ، ليستبين طالب الحلال مايصفوله به الحال فى أجرة التعليم ، وما ينزه منه ذو الورع من ذلك . و بينت لك ماينبغى للمسلم أن يتعلمه أو يعلمه ولده وما يختلف من ذلك .

ومن ذلك أيضا قال ابن وهب : سمعت مالكا سئل عن الذى يجعل ابنه فى كتاب العجم ، يعلمه به الوقف ، فقال : لا . فقيل له : فهل يعلم المسلم النصرانى ؟ فقال : لا . فقيل له فيعلم أبناء المشركين الخط ؟ فقال : لا . ولابن وهب أيضا فى تاريخ سنة ثلاث وسبعين قال : وقال مالك : لاأرى أن يترك أحد من اليهود والنصارى يعلم المسلمين القرآن [٤٨–ا] . قال أبوالحسن : إن كان معنى هذا القرآن الذى أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، فيمكن النهى عن ذلك ، والمسلم ينهى أن يعلم الكافر القرآن . قال الله سبحانه وتعالى : (إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لايمسه إلا المطهرون) [1] فالكافر نجس ، ولذلك ينهى أن يعلموا الخط العربى ، والهجاء العربى ، لأنهم يصلون بذلك إلى مس المصحف إذا أرادوه . و إن كان إنما أراد مالك لايتركوا أن يعلموا كتابهم المسلمين ، فيصح أيضا منعهم من ذلك ، لأنهم غير مأمونين على كتابهم . قد جاء كعب الأحبار إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقام بين يديه ، فاستخرج من تحت يده مصحفا قد تشرمت حواشيه ، فقال : ياأمير المؤمنين فى هذه التوراة ، أفأقرؤها ؟ فسكت عمر طويلا ، فأعاد عليه كعب مرتين أو ثلاثا ، فقال [٤٨–ب] عمر : إن كنت تعلم أنها التوراة التى أنزلت على موسى بن عمران يوم طورسينا ، فاقرأها آناء الليل وآناء النهار ، و إلا فلا . فراجعه كعب ، فلم يزده عمر على هذا . وكعب قد بان فضله فى الإسلام فى فقهه فى الدين ، فلم يطلق له عمر ما سأله فيه ، إنما رد الأمر فى ذلك إليه ، ثم لم يذكر عن كعب أنه دام على دراسة ذلك المصحف [2] . والله أعلم ماصنع ذلك . وأما المقيم على كفره فهو بعيد من أن يُؤْمَنَ على كتاب الله ، أو على أولاد المسلمين ، ليعلمهم شيئا ما ، أو يخالطُ صبيانُ المسلمين صبيانَ الكافرين فى تعليم كل ماقدمنا ؛ عن ابن وهب عن مالك يمنع من ذلك . وفى الموَّازية [3] : وكره مالك أن يطرح المسلم

(١) سورة الواقعة آية ٧٧ — ٧٩ (٢) يقصد التوراة . والمصحف ماجمع من الصحف بين دفتى الكتاب المشدود . (٣) كتاب فى فقه مالك لابن المواز .

ولده فى كُتّاب النصارى ؛ وسحنون قال : ولا يجوز للمعلم [٤٩ـا] أن يعلم أولاد النصارى الكتاب ولا القرآن . وقال ابن حبيب قيل لمالك : أيعلم أبناء المشركين الخط دون القرآن ؟ فقال : لا ، وعظّم فيه الكراهية . وقال ابن حبيب : وكل من لقيت يكرهون ذلك ، ويرون للإمام العدل أن يغير ذلك ويعاقب عليه ، ومن فعله من جهال المعلمين فذلك طارح شهادته ، موجب لسَخْطَته ، لمسهم لكلام الله وكتابه وهم أنجاس .

والذى وصفت لك أيضا فى هذا الفصل صواب كله . وقد وصفت لك فيما تقدم احتجاج سحنون فى الإباء من تحذير الإجارة على تعليم الفقه والفرائض وغير ذلك مما فرق بينه وبين الإجارة على تعليم القرآن ؛ فافهمه ، إذا مررت به ، فإنه حسن ، أخبر فيه أن القرآن لتعلمه غاية يُنْتَهى إليها ، والفقه وغيره من العلوم ليس له غاية. يريد أن القرآن [٤٩ـب] إنما يتعلم استظهاره ، وهو شيء مجموع ، إنْ يُشْرط استكماله ، فله غاية : وهو ما حواه المصحف المجتمع عليه من سور القرآن المعدودة . والفقه إنما التعلم به الفهم فيه ، وهو شيء لا يحاط به ، ولا يعرف من الفهم جزء مقتصر عليه . والنحو مثله . وكل شيء يحتاج إلى الاستنباط منه بالفهم فيه فهذا سبيله ؛ وقد يرى الفهم فيه شيئاً ثم ينتقل عنه بعد ذلك لمعنى يحدث عند المتفهم فتبعدُ الغاية فيه ، ويختلف عليه . وأما ما[1] طريقهُ حفظه ، كالشعر وما أشبهه من مقالات العرب يستأجره ليحفظ ذلك ظاهراً ، فوجه الكراهية فيه أنه إنما يراد ليفهم منه ما يستعان به ، والتفهم فيه أيضا لا غاية له ، واستظهاره لغير التفهم أى فائدة فيه ؟ وأى أجر يؤجر عليه ؟ وليس هو كالقرآن . فإن [٥٠ـ ا] قلت ليستظهر حفظَ حروفه خاصة ، ثم ينظرَ فى تفهمه بعد استظهاره بغير أجر على يدى غير هذا المعلم ، فاعلم أن الباب المكروه ، لا وجه إلى أن يُستثنى منه شيء إلا بتوقيف ، ولا يحمى الباب إلا بمنع جميعه ، وإن دخل فيه ما لا تقوى حجته إلا لإحماء الباب[2] ؛ ولذلك جرى فيه الاختلاف الذى وصفناه . على أن القاصد إلى حفظ حروف ذلك ليفهم فيه بعد ذلك ، قد لا ينتهى إلى التفهم ، فيحصل بما يحفظ على غير فائدة تفيده فى دينه . والقرآن من استكمل حفظه انتفع به ، وإن حفظ منه حرفا انتفع به فى دينه ، فخالف القرآن كل شيء يحفظ من كلام الناس خلافاً بيّنا ، لا إشكال فيه. ولذلك

(1) « ما » ساقطة من الأصل وبها يستقيم المعنى . (2) كذا بالأصل .

أجازوا إجارة التعليم على أجزائه واستكماله ، فقد تقدم من ذلك فى صدر الباب فصل .

وأزيدك [٥٠ـب] ها هنا منه ما يكون عونا لك فى استبانته . قيل لابن القاسم : إن استأجرت رجلا يعلم لى ولدى القرآن ، يحذقه القرآن بكذا وكذا درهما ، قال مالك : لا بأس بذلك . وقال ابن القاسم : ولا بأس بالسدس أيضا مثل قول مالك فى الجميع . وقال ابن القاسم : لا بأس أن يقدم إلى معلم الكتاب حقه ، قبل أن يدخل الصبى . وعند ابن سحنون قال مالك : لا بأس أن يستأجر الرجل المعلم على أن يعلم ولده القرآن بأجر معلوم ، إلى أجل معلوم أو كل شهر ، وكذلك نصف القرآن ، وربعه ، وما سمى منه . قال أبو الحسن : أما قوله أو كل شهر ، فقد قيل لابن القاسم أن يستأجره على تعليم ولده القرآن كل شهر بدرهم ، أو كل سنة بدرهم . قال : قال مالك : لا بأس بذلك ، قيل إن [٥١ـ ا] استأجره على أن يعلم ولده الكتابة كل شهر بدرهم ؟ قال : قال : لا بأس بذلك . قيل ـ وهو قول مالك ـ قال : قال مالك فى إجارة المعلمين سنة بسنة ، لا بأس بذلك . والذى يستأجره يعلم ولده الكتابة وحدها ، لا بأس بذلك ، مثل قول مالك فى إجارة المعلمين سنة بسنة . قال أبو الحسن : وأما قوله إلى أجل معلوم ، فإن كان يريد أن يكون يعلمه القرآن كله إلى أجل معلوم ، فإنّ ابن الموّاز ذكر فى قول مالك ، لو اشترط أن يعلمه سنة أو سنتين كان ذلك لازماً . قال محمد بن إبراهيم : جائز ، ما لم يقل له : تعلمه فى سنة أو سنتين . قال أبو الحسن: قول مالك فى سماع ابن القاسم ، وابن وهب ، كما حكاه محمد ، ورواه مطرف عن مالك ، قال : وجميع علمائنا بالمدينة . وفسره محمد أنه لم يشترط استكمال القرآن فى هذا [٥١ـب] الأجل ، وتفسيره جار على الأصول فى سائر الإجارات . ولكن قال ابن حبيب : قد أجاز مالك أن يشارط المعلم فى الغلام على الحِذْقة ظاهراً أو نظراً ، سمّيا فى ذلك أجلا أو لم يسميا. ولقد قلت لأصبغ : كيف أجاز مالك الشرط على الحذقة إذا سميا لها أجلا ، أرأيت إذا انقضى الأجل ولم يحذقه ، ما يكون له ؟ قال : يكون له أجرة مثله فيما علمه فى تلك السنة ، وليس على حساب الأجرة الأولى . قلت : ولا ترى هذا من شرطين فى شرط ؟ قال : لا ، وإنما كان يدخله شرطان فى شرط ، لو كان عاقده على هذا اللفظ بديا ، فأما إذا عاقده على أن يحذقه فى سنة فإنما هو على شرط واحد ، حتى يحدث بينهما الذى وصفنا من تقصيره عما

شرط عليه ، فيرد إلى أجرة مثله على تحذيقه إياه فى أكثر من السنة ، لأن أبا [٥٢ ـ ا] الغلام إنما كان رضى بالأجرة الأولى على أن يحذق ولده فى سنـة ، فلما جاوز المعلم توقيت ما وَقَّتَ له ، لم يكن له أن يأخذ على التأخير ما سمى له على التعجيل ، وكان ذلك مظلمة على أبى الغلام ، إن أخذ ذلك منه . وإنما الذى لا يجوز فيه التوقيت مع الحذقة ، أن يوقت وقتاً ضيقاً يرى ويخشى أنه لا يبلغ ذلك فيه لضيقه ، فالعذر والحظر يدخله . قال أبو الحسن : وفرق أصبغ فى هذا الجواب بين معلم الكتاب وبين الخياط يشترط الفراغ فى أجل معلوم ، فأجراه مجارى الإجارة الداخلة فى معانى البيوع على ما استحسن ، إذا كان الأجل المؤقت يمكن الفراغ مما اشترط عليه فيه قبل ذهاب الوقت ، فلا بأس به ؛ كذا قال فى المعلم والخياط . وقضيته للمعلم ، إذا تم الأجل قبل تمام الحذقة بأجرة مثله ليس على حساب ما استؤجر [٥٢ـب] ، صواب مستقيم .

ذكر ما أراد بيانه من سياسة معلم الصبيان

وقيامه عليهم ، وعدله فيهم ، ورفقه بهم ، وهل يستعين بهم فيما بينهم ، أو لنفسه ، وهل يوليهم غيره إن احتاج إلى ذلك ، وهل يشتغل مع غيره معهم أو يشتغل له ، وكيف يرتب لهم أوقاتهم لدرسهم ، وكتابتهم ، وكيف محوهم ألواحهم ، وأكتافهم ، وأوقات بطالتهم لراحاتهم ، وحد أدبه إياهم ، وعلى من الآلة التى بها يؤدبهم ، والمكان الذى فيه يعلمهم ، وهل يكون ذلك فى مسجد ، وهل يشترك معلمان أو أكثر ، وهل يدرس الصبيان فى حزب واحد مجتمعين ، وهل يمسون المصحف وهم على غير طهر ، ويعلمون الوضوء لمس المصحف ، ويصلون فى جماعة يؤمهم أحدهم .

قال أبو الحسن : قد تقدم من بيان [٥٣ـ ا] ما يخبره[1] الشرط لمعلم الصبيان على

(١) كذا بالأصل، ولعلها يجيزه .

آبائهم من إجارتهم ، وما على المعلمين أن يعلموه الصبيان ، وما لا ينبغى أن يعلموه لهم ما فيه الكفاية . فالواجب على المعلم الاجتهاد حتى يوفى ما يجب عليه للصبيان ، فإن وَفَّى ذلك يطيب له ما يأخذه على التعليم بشرط . وليعلم أنه إن فرط فى وفاء ما عليه ، أنه لا يجب له ولا يطيب له ما يأخذ من ذلك ، لأن الذين أجازوا له شرط الإجارة ، بينوا له ما يجب عليه ، فإن خالف ما بينوا له لم يطيبوا له ما أخذ بشرطه . فليس يجد إلى من يستند من العلماء فى جواز ما فعل من التفريط ، لما فى الأخذ على تعليم القرآن من الخلاف الذى قدمنا التعريض به .

وبعد ، فإن التزامه لما التزم من هذا يدخل فى العقود التى أمر الله سبحانه بوفائها ، ونظره فيمن التزم النظر له من الصبيان رعاية يدخل بها فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : [٥٣ـب] كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته[1] . وليعلم أنه إن قام فيهم بالواجب عليه لهم ونصح لهم ، ووفاهم كما ينبغى أنه يدخل فى معنى قول الرسول عليه السلام : أيما مملوك أدى حق مواليه ، وحق رَبه ، فله أجران[2] . لأن المملوك استأهل ذلك بما وفى به ، مما وجب عليه لمالكه . هذا وليعلم الملتزم الصبيان إنما استأهل ذلك بما وفى به ما وجب لهم عليه ، بشرطه أخذ الإجارة عليهم ، قد ملكوا منافعه وتصرفاته حتى يستوفوا واجبهم ، وكان لمن وفاهم ذلك تأدية لحقهم الواجب لهم عليه ، ولحق ربه فيما أمره به من أداء ما عليه لهم ، فى المعنى الذى استأهل به المملوك أجرين . وكذلك كل أجير ملكت عليه منافعه ، لأن المؤدى لما عليه طيبةً بذلك نفسُه من المحسنين . وقال الله سبحانه وتعالى : (إنا لا نضيع أجر من [٥٤ـ ا] أحسن عملا[3]) .

ومن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقا ، فإنه قد جاء عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فرَفَق بهم فيه فارفق به[4] . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يحب الرفق فى الأمر كله ، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء[5] .

(١) فى صحيح البخارى . (٢) فى صحيح البخارى .
(٣) سورة الكهف بعض آية ٣٠ (٤) فى صحيح البخارى (٥) فى صحيح البخارى .

قال أبو الحسن : فقولك هل يستحب للمعلم التشديد على الصبيان ، أو ترى أن يرفق بهم ولا يكون عبوسا ، لأن الأطفال كما علمت تدخل فى هذه الوصية المتقدمة ؛ ولكن إذا أحسن المعلم القيام ، وعنى بالرعاية ، وضع الأمور مواضعها ، لأنه هو المأخوذ بأدبهم ، والناظر فى زجرهم عمّا لا يصلح لهم ، والقائم بإكراههم على مثل منافعهم ، فهو يسوسهم فى كل ذلك بما ينفعهم ، ولا يخرجهم ذلك من حسن رفقه بهم ، ولا من رحمته إياهم [٥٤ ـ ب] فإنما هو لهم عوض من آبائهم . فكونه عبوسا أبداً من الفظاظة الممقوتة ، ويستأنس الصبيان بها فيجترئون عليه ، ولكنه إذا استعملها عند استئهالهم الأدب ، صارت دلالة على وقوع الأدب بهم ، فلم يأنسوا إليها ، فيكون فيها إذا استعملت أدبا لهم فى بعض الأحايين دون الضرب ، وفى بعض الأحايين ، يوقع الضرب معها ، بقدر الاستئهال الواجب فى ذلك الجرم . ولكن ينبغى له ألا يتبسط إليهم تبسط الاستئناس فى غير تقبض موحش فى كل الأحايين ، ولا يضاحك أحداً منهم على حال ، ولا يبتسم فى وجهه ، وإن أرضاه وأرجاه(١) على مايجب ، ولكنه لا يغضب عليه فيوحشه إذا كان محسنا .

وإذا استأهل الضرب فاعلم أن الضرب من واحدة إلى ثلاث ، فليستعمل اجتهاده لئلا يزيد فى [٥٥ ـ ا] رتبة فوق استئهالها . وهذا هو أدبه إذا فرط ، فتثاقل عن الإقبال على المعلم ، فتباطأ فى حفظه ، أو كثر الخطأ فى حزبه ، أو فى كتابة لوحه ، من نقص حروفه ، وسوء تهجيه ، وقبح شكله ، وغلطه فى نقطه ، فنبه مرة بعد مرة ، فأكثر التغافل ولم يغن فيه العذل ، والتقريع بالكلام ، الذى فيه التواعد من غير شتم ولا سب لعرض ، كقول من لا يعرف لأطفال المؤمنين حقا فيقول : يامسخ ، ياقرد . فلا يفعل هذا ولا ما كان مثله فى القبح ، فإن قلت له واحدة ، فلتستغفر الله منها ولتنته عن معاودتها . وإنما تجرى الألفاظ القبيحة من لسان التقى تمكن الغضب من نفسه ، وليس هذا مكان الغضب . وقد نهى الرسول عليه السلام أن يقضى القاضى وهو غضبان . وأمر عمر بن عبد العزيز — [٥٥ ـ ب] رحمة الله عليه — بضرب إنسان ، فلما أقيم للضرب قال : اتركوه . فقيل له فى ذلك

(١) كذا بالأصل .

فقال : وجدت فى نفسى عليه غضبا ، فكرهت أن أضرب به وأنا غضبان . قال أبو الحسن : كذا ينبغى لمعلم الأطفال أن يراعى منهم حتى يخلص أدبهم لمنافعهم ، وليس لمعلمهم فى ذلك شفاء من غضبه ، ولا شىء يريح قلبه من غيظه ، فإن ذلك إن أصابه فإنما ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه ، وهذا ليس من العدل . فإن اكتسب الصبى جرما من أذى ، ولعب ، وهروب من الكتاب ، وإدمان البطالة فينبغى للمعلم أن يستشير أباه ، أو وصيه إن كان يتيما ، ويعلمه بجرمه إذا كان يستأهل من الأدب فوق الثلاث ، فتكون الزيادة على مايوجبه التقصير فى التعليم عن إذن من القائم بأمر [٥٦ ـ ب] هذا الصبى ؛ ثم يزاد على الثلاث مابينه وبين العشر ، إذا كان الصبى يطيق ذلك . وصفة الضرب هو مايؤلم ولا يتعدى الألم إلى التأثير المشنع ، أو الوهن المضر . وربما كان من صبيان المعلم من يناهز الاحتلام ، ويكون سىء الرِّعْية(١) ، غليظ الخلق ، لا يربعه وقوع عشر ضربات عليه ، ويرى للزيادة عليه مكانا ، وفيه محتمل مأمون ، فلا بأس — إن شاء الله — من الزيادة على العشر ضربات ، والله يعلم المفسد من المصلح . وإنما هى أعراض المسلمين وأبشارهم فلا يتهاون بنيلها بغير الحق الواجب ؛ وليل أدبهم بنفسه ، فقد أحب سحنون ألا يولى أحداً من الصبيان الضرب . قال أبو الحسن : ونِعْمَ ما أحب سحنون من ذلك ، من قِبَل أن الصبيان تجرى بينهم الحمية والمنازعة ، فقد [٥٦ ـ ب] يتجاوز الصبى المطيق فيما يؤلم المضروب ، فإن أمن المعلم التقى من ذلك ، وعلم أن المتولى للضرب لا يتجاوز فيه ، وسعه ذلك إن كان له عذر فى تخلفه عن ولاية ذلك بنفسه . وليجتنب أن يضرب رأس الصبى أو وجهه ، فإن سحنون قال فيه : لا يجوز له أن يضرب به فيهما ، وضرر الضرب فيهما بَيّن ، قد يوهن الدماغ ، أو تطرف العين أو يؤثر أثراً قبيحاً ، فليجتنبا . فالضرب فى الرجلين آمن ، وأحمل للألم فى سلامة .

ومن رفقه بالصبيان أن الصبى إذا أرسل وراءه ليتغدى فيأذن له ولا يمنعه من

(١) الرعية أى التربية .

طعامه وشرابه ، ويأخذ عليه فى سرعة الرجوع إذا فرغ من طعامه .

ومن حقهم عليه أن يعدل بينهم فى التعليم ، ولا يفضل بعضهم على بعض ، وإن تفاضلوا فى الجعل ، وإن كان بعضهم يكرمه بالهدايا والأرفاق ، إلا أن [٥٧ ـ ا] يفضل من أحب تفضيله فى ساعة راحاته ، بعد تفرغه من العدل بينهم . وذلك من قِبَل أن القليل الجعل إنما رضى أن يؤدى أداءه ذلك على إتمام تعليم ولده ، كما شرط الرفيع الجعل . إلا أن يبين المعلم لآباء الصبيان أنه يفاضل بينهم على قدر مايصل إليه من العطاء من كل واحد منهم ، فيرضوا له بذلك ، فيجوز له ، وعليه أن يفى بما التزم من قدر ذلك .

ومن صلاحهم ، ومن حسن النظر لهم ، ألا يخلط بين الذكران والإناث ، وقد قال سحنون : أكره للمعلم أن يعلم الجوارى ، ويخلطهن مع الغلمان ، لأن ذلك فساد لهن .

قال أبو الحسن : وإنه لينبغى للمعلم أن يحترس الصبيان بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده ، يناهز الاحتلام ، أو يكون له جرأة .

وعليه كما قال سحنون : أن يتفقدهم بالتعليم [٥٧ ـ ب] والعرض ، ويجعل لعرض القرآن وقتا معلوما ، مثل عشية الأربعاء ويوم الخميس . قال : فينبغى له أن يجعل لهم وقتا من النهار يعلمهم فيه الكتاب ، ويجعلهم يتخايرون[1] ، لأن ذلك مما يصلحهم ، ويخرجهم ويبيح لهم أدب بعضهم بعضا ، ولا يجاوز ثلاثا . ويجعل الكتاب ، يعنى فى كل يوم من الضحى إلى وقت الانقلاب .

ويأخذ عليهم ألا يؤذى بعضهم بعضا ، فإن شكا بعضهم أذى بعض ، فقد سئل سحنون عن المعلم يأخذ الصبيان بقول بعضهم فى على بعض فى الأذى قال : ماأرى هذا

(١) خاره على صاحبه خيرا فضله ، والخيار اسم من الاختيار ، وخايره فخاره خيراً كان خيراً منه [اللسان] وخايره فى الخط مخايرة غلبه ، وتخايروا فى الخط وغيره إلى حكم فخاره كان خيراً منه .

من ناحية الحكم ، وإنما على المعلم أن يؤدبهم إذا آذى بعضهم بعضا . وذلك عندى إذا استفاض على الإيذاء من الجماعة منهم ، أو كان الاعتراف ، إلا أن يكونوا صبيانا قد عرفهم بالصدق فيقبل قولهم ، ويعاقب على ذلك ، ولا يجوز[1] فى الأدب [٥٨ ـ ا] كما أعلمتك .

قال أبو الحسن : يريد كما تقدم من واحدة إلى ثلاث ؛ فإن استأهلوا الزيادة للأذى ، فعلى قدر شدة ذلك ، يريد من الثلاث إلى العشر ، ويأمرهم بالكف عن الأذى ، ويرد ماأخذ بعضهم لبعض ، وليس هو من ناحية القضية ، وكذلك سمعت من غير واحد من أصحابنا .

وقد أجيزت شهادة الصبيان فى القتل والجراح ، فكيف هذا ؟ والله أعلم . قال أبو الحسن : وما يوجد فى هذا الفصل الذى تقدم أسعد[2] به من كلام سحنون ، هذا وتعلم به أن على المعلم أن يتعاهدهم ، ويتحفظ منهم ، وينهاهم عن الربا ، فإن باع بعضهم من بعض كِسْرة بزبيب ، أو زبيباً برمان ، أو تفاحاً بقثاء ، كما ذكرت ، فإن أدرك ذلك بأيديهم ، رد كل واحد ما كان له ، وإن أفاتوه ، أعلم آباءهم بما صنعوا من ذلك فيكون غرم [٥٨ ـ ب] ماصار إلى كل واحد من الصبيان من صاحبه ، فى ماله إن كان له مال ، أو يتبعه به إن لم يكن له مال ، إذا وقع الاستقضاء فى ذلك . وإن كان إنما أسلم بعضهم إلى بعض طعاما فى طعام ، فيغرم القابض مثل ماقبض ، أو قيمته إن لم يكن له مثل إن كان له مال . وإلا فليتبع بما وجب عليه من ذلك ، ويفسخ ما كان بينهما ؛ ثم يأخذ عليهم المعلم ، ويشدد عليهم فى الأخذ ألا يعودوا إلى التبايع فيما بينهم ، لا فيما يحل بين الأكابر ، ولا فيما لا يحل . ويعرفهم وجه الربا فيما صنعوا على ذلك : يخبره بعينه ، ويقبحه عنده ، ويتواعده بشدة العقوبة عليه إن هو عاوده ، ليتدرج على مجانبة الخطأ ؛ وإذا هو أحسن ، يغبطه بإحسانه فى غير انبساط إليه ، ولا منافرة له ، ليعرف وجه الحسن من القبح ، فيتدرج على اختيار الحسن [٥٩ ـ ا] وهذا ما يدل الاجتهاد . والله يزكى من يشاء ، وهو السميع العليم .

ومن الاجتهاد للصبى ألا ينقله من سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها . قال سحنون : إلا أن يسهل لهم الآباء ، فإن لم يكن لهم آباء وكان لهم أولياء أو وصى ، فإن كان دفع أجر

(١) أى يتعدى . (٢) كذا بالأصل ، ولعلها ابتعد .

المعلم من غير مال الصبى إنما هو من عندهم ، فلهم أن يسهلوا كالأب ؛ وإن كان من
مال الصبى الأجر لم يجز لهم أن يسهلوا حتى يحفظها كما أعلمتك . قال : وكذلك إذا
كان الأب يعطى من مال الصبى . قال : وأرى مايلزم الصبى من مثونة المعلم فى ماله إن كان له
مال بمنزلة كسوته ونفقته .

قال أبو الحسن : صواب . ولكن قوله إن كان مايأخذ المعلم من غير مال الصبى ،
أنّ لأبيه أو من قام له أن يسهل للمعلم فى نقله من السورة قبل [٥٩ ـ ب] تمامها ، ماأدرى
ماوجه العطاء للمعلم على الصبى ، إنما كان على حسن العناية بالصبى فقد صار الحق للصبى
فمن أين لأحد أنْ يسهل فيه ، إلا أن يكون مراد سحنون — رحمه الله — أن للصبى
التسهيل فى ذلك وقع عند عقد الإجارة ، فيكون صوابا فى الجوابا ، والأحسن
ماهو أتم للصبى .

وأما مايصنعه الصبيان من محو ألواحهم وأكتافهم ، فذكر ابن سحنون فيه عن
أنس بن مالك بإسناد ليس هو من رواية سحنون ، قال : إذا محت صبية الكتّاب تنزيل
رب العالمين بأرجلهم ، نبذ المعلم إسلامه خلف ظهره ، ثم لم يبال حين يلقى الله على مايلقاه عليه .
قيل لأنس : كيف كان المؤدبون على عهد الأئمة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله
عليهم ؟ قال أنس : كان المؤدب له إنجانة[1] وكل صبى يجىء كل يوم بنوبته ماء [٦٠ ـ ا]
طاهرا فيصبه فيها ، فيمحون به ألواحهم . قال أنس : ثم يحفرون له حفرة فى الأرض ،
فيصبون ذلك الماء فينشف ، قال محمد : قلت لسحنون فترى أن يلعط ؟ قال لا بأسَ به ،
ولا يمسح بالرجل ، ويمسح بالمنديل وما أشبهه . قلت له فما تقول فيما يكتب الصبيان
فى الكتف من الرسائل ، فقال : أما ما كان من ذكر الله تعالى ، فلا يمحه برجله ، ولا بأس
أن يمحى غير ذلك مما ليس من القرآن . وقال محمد : وحدثنى موسى عن جابر بن منصور ،
قال : كان إبراهيم النخعى يقول : من المروءة أن يرى فى ثوب الرجل وشفتيه مداد .

(١) الإجانة والإنجانة .. وأفصحها إجانة واحدة الأجاجين ، وهى بالفارسية إكانة . قال الجوهرى : ولا تقل إنجانة [لسان العرب] والإنجانة قصعة تشبه المطهرة .

قال محمد : وفى هذا دليل أنه لا بأس أن يلعط الكتاب بلسانه . وكان سحنون ربما
كتب الشىء ثم يلعطه . وهذا الوصف يكفيك فيما سألت عنه من هذا المعنى ، فإنه وصف
حسن . وما جاء فيه عن أنس من التغليظ ، فينبغى [٦٠ ـ ب] أن يحذر منه فإنه تغليظ
شديد على المعلم ، إن هو ترك الصبيان يمحون القرآن بأرجلهم .

وأما بطالة الصبيان يوم الجمعة فقال سحنون : يأذن فى يوم الجمعة ، وذلك سُنّة المعلمين
منذ كانوا ، لم يعب ذلك عليهم . وذكر أن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال فى المعلم
يستأجر شهرا ، له أن يتبطل يوم الجمعة ؛ وما كان الناس قد عملوا به ، وجروا عليه فهو
كالشرط . وأما تخلية الصبيان يوم الخميس من العصر فهو أيضا يجرى عرف الناس ، إن
كان قد عرف ذلك من شأن المعلمين ، فهو كما عرف من شأنهم فى يوم الجمعة . فأما بطالتهم
يوم الخميس كله ، فهذا بعيد ، إنما دراسة الصبيان أحزابهم وعرضهم إياه على معلميهم
فى عشى يوم الأربعاء ، وغدو يوم الخميس ، إلى وقت الكتابة ، والتخاير إلى قبل انقلابهم
نصف [٦١ ـ ا] النهار ، ثم يعودون بعد صلاة الظهر للكتاب ، والخيار إلى صلاة العصر ،
ثم ينصرفون إلى يوم السبت يبكرون فيه إلى معلميهم . وهذا حسنٌ نافع رفيق بالصبيان
و بالمعلمين لا شطط فيه . وكذلك بطالة الأعياد أيضا على العرف المشتهر المتواطأ عليه . وقال
ابن سحنون لأبيه : كم ترى أن يأذن لهم فى الأعياد ؟ فقال : الفطر يوما واحدا ، ولا
بأس أن يأذن لهم ثلاثة أيام ؛ والأضحى ثلاثة أيام ، ولا بأس أن يأذنهم خمسة أيام .
قال أبو الحسن : يريد ثلاثة أيام فى الفطر ، يوما قبل العيد ، ويوم العيد ، فيوم ثانيه . وخمسة
أيام فى الأضحى : يوم قبل يوم النحر ، وثلاثة أيام النحر ، واليوم الرابع وهو آخر أيام
التشريق ، ثم يعودون إلى معلميهم فى اليوم الخامس من أيام النحر ؛ وهذا
وسط فى الرفق .

وأما بطالة [٦١ ـ ب] الصبيان من أجل الختم ، فقيل لسحنون أيضا : أترى للمعلم فى إذنه
للصبيان اليوم ونحوه ، قال : مازال ذلك من عمل الناس مثل اليوم و بعضه ، ولا يجوز له أن
يأذن لهم أكثر من ذلك إلا بإذن آبائهم كلهم ، لأنه أجير لهم . قيل له : ربما أهدى الصبى

إلى المعلمَ أو أعطاه شيئا ، فيأذن لهم على ذلك ؟ فقال : إنما الإذن فى الختم اليوم ونحوه ، وفى الأعياد ، وأما فى غير ذلك فلا يجوز إلا بإذن الآباء . قال : ومن هاهنا أسقطت شهادة أكثر المعلمين ، لأنهم غير مؤدين لما يجب عليهم ، إلا من عصم الله .

تم الجزء الثانى والحمدلله

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو الحسن : وهذا إذا كان المعلم بأجر معلوم كل شهر ، أو كل سنة . وأما إن كان على غير شرط ، [٦٢ — ا] وما أعطى قَبِل ، وما لم يعط لم يَسْأل ، فله أن يفعل ماشاء إذا كان أولياء الصبيان يعلمون بتضييعه ، فهم إن شاءوا أعطوا على ذلك ، و إن شاءوا لم يعطوه. وهـذا الوصف يكفيك مما سألت عنه ، وفيه بطالتهم عند الختمة ؛ فإن كان بلد قد عرف فيه العطـاء عند النصف ، أو الثلث ، أو الربع حتى صار ثابتاً ، فالمطالبـة فيه على حسب ماعرف عنه ، وتووطئ عليه .

وأما وصفك لما جرى عندكم من صنيع معلميكم إذا تزوج رجل ، أو ولد له ، فيبعثون صبيانهم ، فيصيحون عند بابه ، و يقولون: أستاذنا، بصوت عال ، فيعطون ماأحبوا من طعام، أو غير ذلك ، فيأتون به معلمهم، فيأذن لهم يتبطلون بذلك نصف يوم أو ربع يوم ، بغير أمر الآباء ، فيكفيك ماسألت عنه قول سحنون : ولايحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً من هدية أو غير ذلك ، و يسألهم [٦٢ — ب] فى ذلك ، فإن أهدوا إليه على ذلك ، فهو حرام ، إلا أن يهدوا إليه من غير مسألة ، إلا أن تكون المسألة منـه على وجه المعروف فإن فعلوا لم يضرهم فى ذلك . وأما إن كان يهددهم أو يخليهم إذا أهدوا إليه ، فلا يحل له ذلك ، لأن التخلية داعية إلى الهدية وهومكروه . فإذا كان هذا كاوصف سحنون فيم يأتى به الصبيان ، فالذى سألت أنت عنه أشد وأكره : لعل صاحب التزويج ، أوأبا المولود ، لايعطى مايعطى ، إلا تقيّـة من أذى المعلم أوأذى صبيانه ، أو من تقريع بعض الجهـال ، فيصير

المعلم من ذلك إلى أكل السحت ، ولا يفعـل هـذا إلا معلم جاهل . فليوعظ فيه وليُنْه عنـه و يزجر ، حتى يترك العمل الذى وصفت ، فإنه من عمل الشيطـان ، وليس من عمل أهل القرآن .

وأما [٦٣ — ا] سؤالك عما يُصَرِّف المعلم الصبيان فيه ، و يكلفهم إياه ، وهل يتشاغل هو عنهم بشيء ، فإن سحنون قال : سئل مالك عن المعلم يجعل للصبيان عريفاً فقال : إن كان مثله فى نفاذه ، فقد سهل فى ذلك ، إذا كان للصبى فى ذلك منفعة . قال سحنون : ولا بأس أن يجعلهم يملى بعضهم على بعض ، لأن فى ذلك منفعة لهم . وليتفقد إملاءهم . قيل له : فيأذن للصبى أن يكتب لأحد كتاباً ؟ فقال : لابأس به ، وهذا مما يخرج الصبى ، إذا كتب الرسائل . قال : ولا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان فى حوائجه : قيل له : فيرسل الصبيان بعضهم فى طلب بعض ؟ فقال : لاأرى ذلك له إلا أن يأذن أولياء الصبيان فى ذلك ، أو يكون الموضع قريباً لا يشغل الصبيان فى ذلك . وليتعاهد الصبيان هو بنفسه فى وقت انقلاب [٦٣ — ب] الصبيان ، يخبر أولياءهم أنهم لم يجيئوا . قال : وأحب للمعلم ألا يولى أحداً من الصبيان الضرب ، ولا يجعل لهم عريفاً منهم ، إلا أن يكون الصبى الذى قد ختم وعرف القرآن ، وهو مستغن عن التعليم ، فلا بأس أن يعينه ، فإن فى ذلك منفعة للصبى . قال : ولا يحل له أن يأمر أحداً أن يعلم أحداً منهم ، إلا أن يكون فيما فيه منفعة للصبى فى تخريجه ، أو يأذن والده فى ذلك . وليل ذلك هو بنفسه ، أو يستأجر هو من يعينه ، إذا كان فى مثل كفايته . قال : ولا يجوز للمعلم أن يشتغل عن الصبيان إلا أن يكونوا فى وقت لايَعْرِضهم فيه بأس بأن يتحدث ، وهو فى ذلك ينظر إليهم يتفقدهم . قال: ولا بأس للمعلم أن يشترى ما يصلحه لنفسه من حوائجه ، إذا لم يجد من يكفيه . قال : ولا بأس أن ينظر [٦٤ — ا] فى العلم فى الأوقات التى يستغنى [فيها] الصبيان عنه ، مثل أن يصيروا إلى الـكتابة ، وأملى بعضهم إلى بعض ، إذا كان فى ذلك منفعة لهم ، فإن هذا قد سهل فيه بعض أصحابنا . قال : وليلزم المعلم الاجتهاد ، وليتفرغ لهم .

ولا يجوز له الصلاة على الجنائز إلا ما لابد له منه ، ممن يلزمه النظر فى أمره ، لأنه

أجير لا يدع عمله و يتبع الجنائز وعيادة المرضى .

قيل : فهل ترى للمعلم أن يكتب كتب العلم له أو للناس ؟ فقال : أما فى وقت فراغه من الصبيان ، فلا بأس أن يكتب لنفسه وللناس ، مثل أن يأذن لهم فى الانقلاب . وأما ماداموا حوله ، فلا أراه يجوز له ذلك . وكيف يجوزله أن يخرج مما يلزمه النظر فيه إلى مالا يلزمه ؟ ألا ترى أنه لايجوز له أن يوكل تعليم بعضهم [٦٤ ــ ب] إلى بعض ، فكيف يشتغل بغيرهم ! قال أبو الحسن : كل ماجرى فى هذا الفصل صواب حسن . وماقال فيه : إلا أن يأذن فى ذلك أبوه أو وليه ، فمعناه : إذا كان أجر المعلم من غير مال الصبى الذى يجوز إذنهم فى ذلك من أموالهم ، دفعوا الإجارة عن الصبى . وقد تقدم مثله ، وأن معناه : أنه كان فى الشرط عند عقد الإجارة ، قبل أن يجب الحق للصبيان ، وهو وجه القول عندى ، والله أعلم .

وقد أتى ماوصفه سحنون على مسائلك وأكثر منها .

وأما قولك : هل للمعلم إذا غلب عليه النوم أن ينام عندهم ، أم يغالب ذلك عن نفسه ؟ فإنه إن كان فى وقت تعليمه إياهم ، وحضورهم عنده فليغالبه إن استطاع . وإن غلب فليقم فيهم من يخلفه عليهم ، إذا كان فى مثل كفايته ، بإجارة [٦٥ ــ ا] يستأجره ، أو يتطوع له إذا كان من غير الصبيان . وإن كان من الصبيان أنفسهم فقد تقدم من الشرائط فى ذلك .

وكذلك إن مرض ، أو [كان] عليه شغل ، فهو يستأجر لهم من يكون فيهم بمثل كفايته لهم ، إذا لم تطل مدة ذلك . فإن طالت فلآباء الصبيان فى ذلك نظر ومتكلم من قبل أنه هو المستأجَر بعينه ، فلا يصلح أن يقيم عوضاً منه إلا فيما قرب ، فيستخف إذا كانت الإجارة واجبة عليه .

كذلك إن هو سافر فأقام من يوفيهم كفايته لهم ، إن كان سفراً لا بد منه ، قريباً اليوم واليومين وما أشبههما فيستخف ذلك إن شاء الله . وأما إن بَعُدَ ، أوخيف بعد القريب ، لما يعرض فى الأسفار من الحوادث ، فلا يصلح له ذلك .

وأما شهود النكاحات ، وشهادات [٦٥ــ ب] البياعات ، فليس له ذلك ؛ هو فى هذا مثل

شهود الجنازة ، وعيادة المريض ، أو أشد . وأما إنْ كانت عنده شهادة ، والسلطان عنه بعيد ، فى سيره إليه شغل عن صبيانه ، فهو له عذر فى تخلفه عن أداء الشهادة ؛ ولكن إن لم يوجد منه بد ، أودع شهادته عند من ينقلها عنه ، وله فى ذلك عذر ، ويقبلها الحاكم ممن نقلها إليه ، ويعذره بعذره الذى لزمه . فافهم ، فقد بينت لك جميع ما سألت عنه من هذا المعنى .

فأما قولك : فإن فعل ، يريد ما نهى عنه ، وتشاغل عن الصبيان ، ماذا عليه ؟ فاعلم أنه يكون من الاشتغال الخفيف ، الذى يكون فى مثل حديثه فى مجلسه ، فيشغله من الصبيان شيئاً ، فهذا وما أشبهه يقل خطبه ، ويخف قدره ، فيتحالل من آباء الصبيان مما أصاب من ذلك ، إن كان الأجر من أموالهم . وإن كان من [٦٦ ــ ا] أموال الصبيان فلا بأس به عندى أن يعوضهم من وقت عادة راحته ، ما يجبر لهم به ما نقصهم من حظوظهم باشتغاله ذلك ؛ وإن كان غائباً اليوم أو أكثر اليوم ، فهذا كثير . فإن كان إجارته أجلا معلوما ، وقد عطلهم ، ولم يقم لهم عوضاً منه ، فيضع من أجره ما ينوب ذلك اليوم الذى عطله . وإن كانت الإجارة مطلقة ، وُفِّى كل شهر بما علم فيه : وليس له أن يعتاد التشاغل ، حتى يلجئه إلى العوض ، لأن ذلك يضر بالصبيان .

وأما سؤالك عما يكلفه المعلم الصبيان أن يأتوه به من بيوت آبائهم ، يريد بغير إذن آبائهم ، أو حمله الصبيان بغير تكليف من المعلم ، وكان ذلك من الطعام أو غير الطعام ، وإن قل قدره من حطب أو غير ذلك ، فهذا لا يحل للمعلمين أن يأمروا به ، ولا أن يقبلوه إن أتى به [٦٦ــ ب] إليهم ، وإن لم يأمروا به ، إلا بإذن الآباء ، ويسلم أيضا من أن يكون ما أذن الآباء فى ذلك على وجه الحياء وتقية اللائمة . وقد تقدم من قول سحنون فى فصل ما يجوز من بطالتهم ما فيه الكفاية من سؤالك هذا . فافهم .

وشراء الدِرَّة[1] والفلقة على المعلم ، ليس على الصبيان . وكذلك كراء الحانوت للمجلس

(١) الدرة : العصا الصغيرة أو السوط .

التعليم ، على المعلم أن يكون كل ذلك لسحنون ، وهو صواب .

وقال : إذا استؤجر المعلم على صبيان معلومين سنة معلومة ، فعلى أولياء الصبيان كراء موضع المعلم . قال أبو الحسن : وهذا صواب أيضا ، لأنهم هم أتوا بالمعلم إليهم وأقعدوه لصبيانهم ، وعلى هذا يعتدل الجواب .

وقال سحنون : إذا استأجر الرجل معلماً على صبيان معلومين ، جاز للمعلم أن يعلم [٦٧-ا] معهم غيرهم ، إذا كان لا يشغله ذلك عن تعليم هؤلاء الذين استؤجر لهم . ومعنى هذا : إذا كان لم يشترط على المعلم أنه لا يزيد على العدة المذكورة له شيئاً ، فأما أن يشترطوا عليه أن لا يزيد على العدة المذكورة له ، أو شرطوا عليه أن لا يخلط مع صبيانهم غيرهم ، فليس له ذلك . وهذا هو جواب سؤالك عندى له .

وأما تعليم الصبيان فى المسجد ، فإنّ ابن القاسم قال : سئل مالك عن الرجل يأتى بالصبى إلى المسجد ، أتستحب ذلك ؟ قال : إن كان قد بلغ موضع الأدب ، وعرف ذلك ، ولا يعبث فى المسجد فلا أرى بأسا . وإن كان صغيرا ، لا يقر فيه ويعبث ، فلا أحب ذلك. ولابن وهب عن مالك مثل معنى هذا . وأما سحنون فقال : سئل مالك عن تعليم الصبيان فى المسجد فقال: [٦٧-ب] لا أرى ذلك يجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة ، ولم يُنْصب المسجد للتعليم . قال أبو الحسن : جواب صحيح ، وتكسب الدنيا فى المسجد لا يصلح . ألم تسمع قول عطاء بن يسار للذى أراد أن يبيع سلعة فى المسجد : عليك بسوق الدنيا ، فانما هذا سوق الآخرة . فلا يترك لمعلم الصبيان أن يجلس بهم فى المسجد ، وإن اضطر إلى ذلك بانهدام مكانه ، فليتخذ مكاناً يعلم فيه إلى أن يصلح ما انهدم له، إن أحب .

واتخاذ المكان عليه ، كان بيتاً أو حانوتاً ، إلا أن يدعى إلى صبيان بأعيانهم ، فقد تقدم قول سحنون فى كراء ذلك أنه على الصبيان . فإذا كان بيت المعلم لهم ـ إذ هم بأعيانهم ـ فبناؤه عليهم ، أو يتخذوا مكاناً غيره ؛ وليس على المعلم من ذلك شيء . إنما على المعلم المكان ، إذا كان يعلم لعامة الناس . [٦٨-ا] وأما شركة المعلمين والثلاثة والأربعة ،

فهى جائزة إلا إذا كانوا فى مكان واحد ، وإن كان بعضهم أجود تعليما من بعض ، لأن لهم فى ذلك ترافقاً وتعاوناً ، ويمرض بعضهم فيكون السالم مكانه حتى يفيق . وإن كان بعضهم عربى القراءة ، يحسن التقويم ، والآخر ليس كذلك، ولكنه ليس يلحن ، فلا بأس بذلك . قلت : ذلك على ما جاء عن مالك ، وعن ابن القاسم فى معلمَيْن اشتركا . وقد روى عن مالك أن ذلك لا يصلح حتى يستوى علمهما ، فلا يكون لأحدهما فضلٌ على صاحبه فى علمه . فإن كان أحدهما أعلم من صاحبه ، لم يصلح ، إلا أن يكون لأعلمهما فضل من الكسب يقدر عليه على صاحبه ، وإلا لم يصلح . قال أبو الحسن : أما إذا لم يكن بين المعلمين من الاختلاف إلا أن أحدهما يعرب قراءته ، والآخر لا يعربها ، إلا أنه [٦٨-ب] لا يلحن ، فما فى هذا ما يوجب عندى التفاضل بين أجرتيهما إذا اشتركا . وكذلك يكون أحدهما رفيع الخط ، والآخر ليس بذلك ، إلا أنه يكتب ويتهجى . والاختلاف فى هذا وشبهه متقارب فى الشركة . وكذلك هذا فى الصنائع وفى التجارة يكون أحدهما أعلى من الآخر فيما يحسن من ذلك ، فليس لهذا فضل على الآخر فى الإجارة إذا كانا شريكين . ولكن إذا كان أحد المعلمين يقوم بالشكل والهجاء ، وعلم العربية ، والشعر ، والنحو ، والحساب ، والأشياء التى لو انفرد معلم القرآن بجمع علومها لجاز أن يشترط عليه تعليمها مع تعليم القرآن ، من قِبَل أنها مما يعين على ضبط القرآن ، وحسن المعرفة ، فهذا إن شارك مَن لا يحسن إلا قراءة القرآن والكتاب ، فهو الذى تكون الإجارة [٦٩-ا] بينهما متفاضلة على هذه الرواية ، على قدر علم كل واحد منهما . وأما أنْ لو أحدهما يُستأجر ليعلم النحو والشعر والحساب وما أشبه ذلك ، والآخر يستأجر على تعليم القرآن والكتاب ، ما صلحت هذه الشركة ، على مذهب ابن القاسم ، وعلى قول من يكره الإجارة على تعليم غير القرآن والكتاب . [فافهم ، فقد] بينت لك ذلك ليردع عنه من يُحِب أن يأكل حلالا طيبا .

وسألتَ هل للصبيان الصغار ، أو الكبار البالغين ، أن يقرءوا فى سورة واحدة وهم جماعة على وجه التعليم ، فإن كنت تريد يفعلون ذلك عند المعلم ، فينبغى على المعلم أن ينظر فيما هو أصلح لتعلمهم ، فليأمرهم به ، ويأخذ عليهم فيه ؛ لأن اجتماعهم فى القراءة بحضرته

يخفى عنه قوى الحفظ من الضعيف . ولكن إن كان على الصبيان من ذلك خفة ، فيخبرهم [٦٩ـب] أنه سيعرض كل واحد منهم فى حز به ، فيؤدبه على ما كان من تقصير ، تهديد يتهددهم،ولا يوقع الضرب لأدب ، إلا عن ذنب يتبين حسب ما تقدم قبل هذا .

وأما إمساك الصبيان المصاحف ، وهم على غير وضوء ، فلا يفعلوا ذلك ؛ وليس كالألواح . وما فى نهيهم عن مس المصاحف الجامعة — وهم على غير وضوء — خلافٌ من مالك ، ولا ممن يقول بقوله . ورأى سحنون أنّ على المعلم أن يأمرهم ألا يمسوا المصحف إلا وهم على وضوء ، حتى يعلموه . وهو حسن صواب ، كما قال سحنون ، لأن معلمهم يعلمهم مصالح دينهم .

قد سئل مالك عن صبيان الكتاب يصلى بهم صبى لم يحتلم قال : ما زال ذلك من شأن الصبيان وخفته . قال أبو الحسن : يريد الذين يصلون معه لم يحتلموا ، ولو كان [٧٠ـا] فى صبيان الكتاب محتلم ، فإن صلح للإمامة قُدِّمَ ، وإن لم يصلح للإمامة فلا يصلى خلف من لم يحتلم ، ولا يقطع عن صبيان الكتاب عادتهم ، لكى يتدرجوا على معرفة صلاة الجماعة ، وليعرفوا فضلها حتى يكبروا على الرغبة فيها ، والله خير حافظا وهو أرحم الراحمين .

ذكر سؤاله عما تكون فيه الأحكام بين المعلمين والصبيان وعن أدب الرجل زوجته وولده وعبده وشكواه ولده الكبير .

قال أبو الحسن : قد قدمت لك من وصف مايطيب للمعلمين ، يأخذونه من المتعلمين ، ومن وصف ماليس لهم أخذه ، وما يكون نزاهةً لأهل الورع منهم ، ما فيه الكفاية والبيان لما سألت عنه ، وفيه ما يوجب لهم فى شرطهم ، فإن أراد منهم أحد ترك ما دخل فيه ، أو اختلفوا فى [٧٠ـب] أمر ، وسعتهم الأحكام .

وسألت عن الختمة متى تجب للمعلم ، وعلى أى وجهٍ تجب له ، وكيف يكون حال الصبى فى حفظه ، وقراءته ، وإجازته ، فيستوجبها المعلم ؟ قال : ووجوب الختمة للمعلم فيما سألت عنه على وجهين :

أحدهما أن يستظهر القرآن حفظا من أوله إلى آخره ، فهذا الذى تجب له الختمة على نظر حاكم المسلمين ، المأمون على النظر فى ذلك . وتكون على قدر يسر الأب وعسره ؛ وقدر مافهمه الصبى ، مما علمه المعلم ، مع استظهاره للقرآن ؛ وليس فى ذلك حد موقت ، إنما هو ما يُرى أنه هو الواجب فى عادات الناس فى مثل هذا المعلم ، بمثل هذا الصبى ، وفى حال أبيه . والوجه الآخر أن يكون الصبى استكمل قراءة القرآن فى المصحف نظراً ، لا يخفى عليه شىء من حروفه ، [٧١ ـ ا] مع مافهمه الصبى مما ينضاف إلى ذلك ، من ضبط الهجاء ، والشكل ، وحسن الخط ، فيكون الاجتهاد فى الواجب لمعلم هذا الصبى أيضاً ، على قدر عادات الناس فى أحوالهم ، إلا أن المستظهر للحفظ مع ما صَاحَبه من حُسنِ خَطٍ ، وضبط شكل ، وهجاء ، وإعراب قراءة ، يكون فى الاجتهاد أفضل جعلا ممن لم يستظهر الحفظ ، إنما قوى على تلاوة القرآن نظراً ؛ وما نقص تعلم كل واحد منهما عما وصفت لك ، كان الاجتهاد له فيما يجب من الجعل دون من استكمل ذلك . فعلى هذين الوجهين ، يُحْملُ مايجب للمعلم على المتعلم إذا هو استكمل ختم القرآن . وهذا إذا لم يكن شرط المعلم للختمة جعلا مسمى . فأما إن شرط ذلك كان له ما شرط إذا حذق الصبى الوجه الذى عُلِّم من ظاهر أو نظر [٧١ ـ ب] فإن نقص تعلم الصبى مما علم به ، نقص من الأجر المسمى بمقدار ما نقص من تعلم الصبى ، حتى ينتهى من نقص التعليم إلى أقل ما ينفعه ، فيكون له بمقدار المنفعة التى له فيه . وإن كان لم يشترط للختمة شيئاً مسمى ، حتى يكون للمعلم فيها إذا أحذقها الصبى الاجتهاد ، فنقص حذق الصبى حتى ينتهى إلى ما لا يسمى تعلما ، فى إجادته ، ومعرفته بالهجاء والشكل ، والنظر فى المصحف ، فبأى شىء ختم هذا ؟ ما لهذا ختمة : يملى على الصبى فلا يتهجى ، ويرى الحروف فلا يضبطها ، ولا يستمر فى قراءتها . معلم هذا قد فرط فيه ، إن كان يحسن التعليم ، وإن كان لا يحسن التعليم ، فقد غرّ . ورأىُ العلماء أن مثل هذا المعلم يستأهل الأدب لتفريطه فيما وليه ، وتهاونه بما التزمه ، وأن يمنع من التعليم ؛ وهو صواب ، إذا كان شأنه التفريط أو الغرور بتعليمه وهو لا يحسن . ورأى [٧٢ ـ ا] بعضهم أن مثل هذا المعلم لايستأهل الإلزام ، بل يستأهل اللوم ، والتعنيف والغلظة والتأنيب

من الإمام العدل . فإن اعتذر المعلم ببله الصبى ، واختُبِر الصبى فوُجِد لذلك لا يحفظ ماعُلّم ، ولا يضبط مافهم ، فلم يحصل لهذا المعلم إلا إجارة حوزه وتأديبه ، لا إجارة التعليم ، إذا لم يُعرّف آباءه بمكانه من فَقْدِ الفهم . لأنه لو عرف أباه ، فرضى له بشىء لزمه ، فإذا لم يعرفه فقد غره . والمغرر لا يستأهل على تغريره جعلا ولا إحسانا . وأما الصبى عُلِّم حتى تدانى من الختمة فأراد الخروج من عند المعلم إلى معلم آخر ، أو إلى صنعة ، أو إلى ما أحب من الانتقال ، أو مات الصبى قبل استكمال الختمة ، وهى لم يسم لها جعل مسمى ، فهو عندى أصل واحد ، كأنَّ الذى بقى عليه من استكمال الختمة الثلث ، أو الربع ، أو أقل من ذلك [٧٢ ـ ب] أو أقل من السدس ، فإنه يكون للمعلم عندى على أب الصبى مما يجب على مثله فى جعل ختمة ابنه ، بمقدار ما انتهى ثلاثة أرباع ذلك ، أو خمسة أسداسه ، أو أكثر ، أو أقل من ذلك . ولو كان إنما علمه نصف القرآن ، لوجب له حساب ذلك . وكذلك يجب عندى فى الوقت للمعلم ما اشتهرت عادة وجوبه له فى البلد الذى يعلم فيه مثل الجعل فى (لم يكن الذين كفروا) إذا بلغها الصبى وفى (عم يتساءلون) وفى (تبارك) وفى (إنا فتحنا) و (الصافات) وفى سورة (الكهف) لاشتهار أداء الناس فى ذلك ؛ وجلوس المعلمين ورغبتهم فى التعليم إنما هو لذلك . وإذا كانت الإجارة على تعلم القرآن جائزة ، والأخذ على ذلك بالشرط إنما هو إجارة لم يصلح أن يجرى إلا مجارى الإجارات [٧٣ ـ ا] إلا فيما اتفق على تجويزه من ترك شرط تسمية الجعل . وكذلك الجعل فى ختمة القرآن على من أدى الختمة المسماة ، لوجوبها عليه فى عادة البلد ، يكون أخف من الجعل فى الختمة على من لا[١] يؤدى فى الختمة المسماة شيئاً . وما معنى قول سحنون : عندى أنه لا تلزم ختمة غير القرآن كله ، لا نصف ، ولا ثلث ، ولا ربع ، إلا أن يتطوعوا بذلك — إلا أنه لم يكن فى عادة عامة الناس الأداء فى ذلك ، وإنما كان يفعله الأقل إكراماً للمعلم ومسرة للصبيان ، وهذا هو سبيل التكرم الذى لا يجب به حكم .

(١) يريد : لا يشترط أن يؤدى .

ولما كانت الختمة فى تعلم القرآن كاملا إنما وجبت على من أدى منهم[١] من قِبَل عادة العامة ، فحملت على عادتهم فى ذلك على وجه الوجوب ، وإن لم يشترط لها جعلا مسمى ، وجب ذلك فى كل ما فشا فى العامة والتزمته [٧٣ ـ ب] حتى صار عندها فى الوجوب كمن ختم جميع القرآن . وكذلك عندى قوله ، إذا قيل له : فعطية العيد يقضى بها ؟ قال : لا ، ولا أعرف ماهى إلا أن يتطوعوا . وكذلك قول ابن حبيب : ولا يجب للمعلم الحكم بالأخطار[٢] الذى يأخذونه من الصبيان فى الأعياد ، ذلك تطوعٌ ، من شاء منهم فعل ، ومن شاء لم يفعل . وفعلُ ذلك حسنٌ ممن فعله ، وتكرمٌ من آباء الصبيان لمعلميهم ، ولم يزل ذلك مستحسناً فعله فى أعياد المسلمين . فقول سحنون وابن حبيب عندى فى هذا ، إذا كان ذلك ليس فى عامة الناس أداؤه ، يرونه مما لا بد منه . فأما إذا فشا فى عامة الناس ، وصار عند العامة مما يرونه واجباً ، وعلى ذلك جلس المعلمون ، وإن لم يشترطوه ، للعادة المنتشرة فى عامة الناس فى المعاوضات ، واجبة[٣] ، كالهبة للمكافآت [٧٤ ـ ا] إذا نال الموهوب الهبة وأفاتها وجب عليه قيمتها ، وذلك ماأفات منها ، وجب عليه العوض منه . وكذلك المعلمون عندى فى هذه العادات ، إذا كانت مستحسنة فى الخاصة ، فانتشارها على ماوصفنا يوجبها .

وصوابٌ قول ابن حبيب ، ومكروه عليه أن يفعل من ذلك شيئاً ، فى أعياد النصارى مثل النيروز والمهرجان ، لا يحل لمن فعله ولا لمن يقبله من المعلمين ، بل ذلك تعظيم للشرك ، وإعظام لأيام أهل الكفر بالله . قال : وحدثنى أسد بن موسى عن الحسن بن دينار عن الحسن البصرى ، أنه كان يكره أن يعطى المعلم فى النيروز[٤]

(١) فى الأصل : منها ، ولعله تحريف عما أثبتناه .
(٢) فى تاج العروس : الأخطار هى الأحراز ، واحدها خطر . ولعله يريد بالأخطار مايقدم أولاد الكتاب فى الأعياد إلى معلمهم من هدايا موضوعة فى أحراز أى صرر .
(٣) يريد أن هدية العيد « واجبة » لانتشارها بين الناس .
(٤) النيروز أول يوم فى السنة الجديدة عند الفرس .

والمهرجان[1] . وقال : كان المسلمون يعرفون حق معلميهم ، إذا جاء العيدان ، أو دخل رمضان ، أو قدم غائب من سفره ، أعطوه . قال أبو الحسن : ماانتشر فى عامة الناس ، ولا قصد المعلمون إلى الجلوس عليه ، من هذا الذى [٧٤ ـ ب] سماه الحسن رحمه الله ، إلا العيدين . فأما رمضان ، والقدوم من السفر، فهو باق لفعل الخاصة ، وعاشوراء مثل ذلك .

وكذلك المذموم أن يؤخذ فى أعياد أهل الكفر ، يدخل فيها أيضا الميلاد ، والفصح ، والانبداس عندنا ، والغبطة بالأندلس ، والغطاس بمصر ، كل هذا من أعياد الكفرة ، لايجب أن يطالب معلم المسلمين فيه شيئاً ، وإن أتى إليه بشىء فى ذلك لايقبله وإن أطاعوا له به . ولا ينبغى للمسلمين أن يتطوعوا بذلك ولا يتزينوا له بشىء من الزى ، ولا يتهيئوا له بشىء من التهيئة ، ولا يفرح الصبيان كعمل القباب فى الانبداس ، والقصوفات[2] فى الميلاد . كل ذلك لايصلح من عمل المسلمين ، وينهون عنه ، ويأبى المعلم من قبول الإكرام منهم فيه ، ليعلم جاهلهم أن هذا خطأ فينتهى ، ويخجل مستخفهم له فيترك ذلك ؛ والمؤمن للمؤمن كالبنيان [٧٥ ـ ا] يشد بعضه بعضاً ، كذا قال الرسول عليه السلام .

وأما قول سحنون فيمن أخرج ولده من عند المعلم وقال له : لايحضر ولدى عندك وقد قارب الختمة ، وكانت الإجارة كل شهر . فقال أقضى عليه بالختمة ، ثم لاأبالى به أخرجه أو تركه . ومقاربة الختمة عند سحنون ، إذا بلغ الثلثين أو جاوز ذلك . وقيل عنه : والثلاثة أرباع أبين . وعنده إذا لم يبلغ إلا لسورة يونس ، أنه لايقضى له بشىء . وقال ابن حبيب وإذا لم يشترطها المعلم ، ولم يشترط أبو الغلام سقوطها عنه ، فأراد أن يخرجه قبل فراغه

---

(١) عيد يقام فى فارس فى شهر سبتمبر [عن قاموس ستينجاس] والأصل فى لفظ مهرجان بالفارسية الخريف .

(٢) القصوف : الإقامة فى الأكل والشرب واللهو .

منها ، كأن كانت الختمة قد تدانت بالأمر اليسير مثل السور القليلة تكون بقيت عليه ، فالحذقة واجبة للمعلم كلها إذا كان الغلام يحفظ كما وصفت لك . وإن كان الذى بقى من الحذقة الشىء الذى له بال [٧٥ ـ ب] مثل السدس وأقل من ذلك ، أخرجه إذا شاء ، ولم يكن عليه من الحذقة شىء لاجميعها ، ولا على حسابها . قال أبو الحسن : أما حكمها للمعلم بجميع الختمة على من قاربها ، فهو يعتدل فيمن حذق ، وتم حذقه فى المعرفة والنفاذ ، واستغنى بما عنده من الخط والهجاء والإجادة والإعراب ، حتى صار لايحتاج فيما بقى عليه إلى المعلم ، فهذا إذا خرج عند مقاربة الختمة ، فلم يبق من استكماله إياها ماعلى المعلم فيه عناء ، بل تماديه مع المعلم نفع للمعلم . وأما إسقاطهما الجعل عمن لم يبلغ مقاربة الختمة ، وقد حذق وفهم ، ولا عنت فى تعليمه ، فما أعرف له وجها ، ولا من أين أخذه . إنما ذكر سحنون أن المغيرة وابن دينار اجتمعا على أن الصبى إذا أخذ عند المعلم من الثلث إلى سورة البقرة ، أن الختمة واجبة إذا عرف أن يقرأه كما وصفت لك ، ولا يسأل [٧٦ ـ ا] عن غير ذلك مما لم يكن أخذه عنده ؛ وقول المغيرة وابن دينار فى مبتدئ انتهى إلى الثلث يحسن ، من قبل أن المبتدئ لايحقق مما علم النفاذ المرفق فى مقدار بلوغ الثلث ، هو يُعَد فى تعلم الصغير البعيد من الميز ، فصار مَنْ عَلَّمَه الثلثين الباقيين ، هو الذى لقى التعب به ولم تضع عنه عناية الأول من العناء مايرفقه ، هذا الغالب فى عامة الناس . وإنما العمل فى هذه الأشياء على الغالب المستفيض فى وصف الناس . ولم يذكر عن المغيرة وابن دينار فى الذى علمه الثلث الأول شيئاً . وقد قال : تنازع المغيرة وابن دينار — وكلاهما من علماء أهل الحجاز — فى الصبى يختم القرآن عند المعلم ، فيقول الأب إنه لايحفظ ، فقال المغيرة : إذا كان أخذ القرآن عنده كله ، وقرأه الصبى كله نظراً فى المصحف ، وأقام [٧٦ ـ ب] حروفه ، وإن أخطأ منه اليسير الذى لا بد منه مثل الحروف ونحوها ، فقد وجبت للمعلم الختمة ؛ وهى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ، وهو الذى أحفظ من قول مالك . وقال ابن دينار : قد سمعت مالكاً يقول : تجب للمعلم الختمة على قدر يسر الرجل وعسره ، يجتهد

فى ذلك ولى النظر للمسلمين . وأرى أنه إذا تنازع المعلم والأب فى الصبى : أنه لا يَعْلم القرآن ، فإذا قرأ منـه نظراً من الموضع الذى لوكان أخذه عنده مفرداً وجبت له الختمـة قضيت له بها ، ولا أبالى ألا يقرأ غير ذلك ، لأنه لولم يأخذه عنده لم يسأل هذا المعلم . قال أبو الحسن : فهذا سحنون ذكر ما تنازع فيـه المغيرة وابن دينار فوصف أن المغيرة جعل للمعلم الختمة إذا لم يبق على الصبى إلا الحروف اليسيرة . ولم يَصِف عنه فيه إن بقيت عليه حروف كثيرة [٧٧ ـ ا] مايكون الحكم فيـه . ووصف ما رآه ابن دينار إذا قرأ الصبى ، نظراً من الموضع الذى لوكان أخذه عنده مفرداً وجبت له الختمـة ، قضى له بها ، ولا يبالى ألا يقرأ غـير ذلك ؛ قال : لأنه لولم يأخذه عنده لم يسـأل هـذا المعلم . فأين تصريح التنازع بينهما هاهنا ؟ إذا كانا وصفا مايجب به الجعل للمعلم ، ولم يَصِفَا مايسقط به جعل المعلم ، ولا وصفـه واحد منهمـا . وقد اتفق المغيرة وابن دينار فى هـذا الوصف أن مالـكا جعل للمعلم الختمـة على قدر يسر الأب وعسره ، ولم يصف عنهمـا سحنون أنهمـا قالا عن مالك فيمن علم مادون الختمـة شيئاً . وإن كان قول المغيرة فى الذى يبقى عليه الحروف اليسيرة يدخل فيما حفظ عن مالك فهو حسن ، إنما الطلب أن يوجد لمالك إسقاط جعل المعلم فيما دون الختمة . وقال سحنون أيضاً : قال [٧٧ ـ ب] أصحابنا جميعاً ، مالك والمغيرة وغيرهما : تجب للمعلم الختمـة ، وإن استؤجر شهراً شهراً ، أو على تعليم القرآن بأجر معلوم ، ولا يجب له غير ذلك . قال أبو الحسن : وليس يظهر فى قولهم ولا يجب له غير ذلك ، إلا أنه إنما يجب له جعـله فى الختمـة ، ليس له مع ذلك إلا ما خُورِجَ عليه فى المشاهرة ، إذا كان المعروف فى ذلك الوقت وعليه يقعد المعلم ، إلا من أكرمه فى الأعياد وما أشبـه ذلك من الأرفاق ، التى لا يقضى بها ، إذ ليست معتادة فيعمل عليها ، ومن حمل هذه الكـلفة على أنهم أرادوا أنه ليس له فيما دون الختمة شىء ، فما لقوله هذا بيان .

وقال ابن حبيب : الحذقة على الحفظ لازمة لأبيه ، إلا أن يكون أبوه اشترط على

المعلم ألا حذقة عليه سوى إخراجه ، فيسقطها الشرط عنه ، فأما إذا سكتا [٧٨ ـ ا] عنهما ، فهى تجب كما فسرت لك ، اشترطها المعلم أو لم يشترطها ؛ وإنما يختلف الحكم فى اشتراطها أو غير اشتراطها ، إذا أراد الرجل أن يخرج ولده قبل الحذقة . فإنه إذا اشترطها المعلم ، مثل أن يقول: أعلمه على درهم فى كل شهر ، أو فى كل شهرين ، وعلى أن لى فى الحذقة كذا وكذا ، كان للأب أن يخرجه إن شاء ، وكان عليه من الحذقة على قدر ما قرأ منها ، ولو لم يقرأ منها إلا الثلث أو الربع ، كان عليه منها بحساب ذلك ، لاشتراطه فيها ما سمى مع خراجه ؛ ولو كان شارطه على أن يحذقه وله كذا وكذا ، لم يكن لأب الغلام أن يخرجه حتى يتم حذقته .

قال أبو الحسن : ففرق فى وصف هذا بين ما جمع الشرط فيه بشرط الحذقة وتسمية الجعل عليها ، أو المخارجة فى كل شهر وبين شرط الحذقة [٧٨ ـ ب] وتسمية الجعل عليها . ولم يكن مع ذلك خراج مشاهرة فيما إذا أراد أبو الصبى إخراجه قبل تمام الحذقة ، ولم يذكر حجة لتفرقته ، ولم يكن لمن شرط وسمى لها جعلا وزاد مع الجعل درهماً فى كل شهر ، إلى أن يتم الحذقة أن يخرج ابنه قبل تمامها ، ويسقط للمعلم بقية شرطه مما سمى له من الجعل فى جميع الحذقة ، وهو لو لم يسم الخراج فى كل شهر لمُـنِـع أبو الصبى أن يخرجه قبل تمام الحذقة ، لأن العقد قد أوجب على المعلم قبل تمـام الحذقة ، وأوجب على أب الصبى الجعل المسمى ، فليس له أن ينقصه منه بإخراجه ابنه قبل التمام . فإن كان زيادة الخراج فى المشاهرة بشرط إلزام شرط الحذقة رجع ذلك إلى حكم من لم يشترط الحذقة . فهذا الذى أردت بيانه إذ جعل على أب الصبى حصة من جعل الحذقة ، إذا أخرجه قبل [٧٩ ـ ا] تمامها ، وهو صواب من القول . فلِمَ جعل لمن يشترط الحذقة فأخرج ابنه قبل مقاربتها ، أنه لا يغرم شيئاً من جعل الحذقة ؟ فإن قيل لأنها لم تشترط ، ولم يسم لها جعلا مسمى ، قلت : فإذا كمل هذا الختمة ، ولم تـكن اشترطت ، ولا سمى لها جعل ، وقد كان يؤدى مشاهرة أو مساناة خراجا فلم جعل عليه حق الختمة وهو لم يسم ولم يشترط ؟ ولم لَمْ يكتفيا من ذلك

بما كان يؤدى من المشاهرة ؟ فإن قيل : لأن العادة قد جرت فى الناس بأداء الختمة إذا كملت وتُجْعل بالاجتهاد على قدر أحوال أب الصبى ، وقدر ماانتهى إليه حذق الصبى من معرفة ماحفظ ، قيل [1] فهذا الذى يوجبه الحكم ، ولا كراهية فيه ، ولا إباء منه ، مقامه ومقام شرط التسمية سواء . إذا أخرج الصبىَّ أبوه قبل تمام الختمة ، يجب عليه مايوجبه الاجتهاد فى الختمة ، لو كانت حصته بقدر ماتعلم من الختمة ، كما يجب فى التسمية التى له أن يخرج إليه قبل تمامها . [٧٩ ـ ب] هـذا وجه القياس فيما عندى والله أعلم . وكذلك قول ابن حبيب أيضاً : ولا يجوز للمعلم إذا اشترط الحذقة مع الخراج إلا أن يسمى لها شيئاً معلوماً . فأما أن يقول أعلمه كل شهر بدرهم ، على أن الحذقة لى واجبة ، وسكت عن تسميتها ، فلا يجوز ذلك إذا اشترطها ، فلا بد لها من تسمية . قال أبو الحسن : هو يجعل لأب الصبى فى هـذه المسألة يخرجه متى شاء قبل الختمة ، كأنه لم يلتزم الحذقة ، ثم يمنع من أن يشترط حتى يُسمى لها جعل مسمى . وإذا كان لأب الصبى أن يسقط ماسمى له جعلا من هـذا ، لمَ لَمْ يكن إدخال هذا الشرط فيها من التغرير بالمعلم ؟ وإذا جاز هـذا بالغرر [2] الذى فيه لم يجز إذا لم يسم الخراجُ ماهو حتى يبينه الاجتهاد فيه ، عند الحاجة إليه: التغرير فيهما واحد [٨٠ ـ ا] والله أعلم . واعلم أنى ما ذهبت إلى أن يجعل للمعلم حصة مما يوجب الاجتهاد فى الختمة إذا كملت ، إذا أخرج الصبىَّ أبوه ، ولم يستكملها وقد تعلم منها شيئاً ، لأنى رأيته من وجه الإجارة التى لم يشترط لها غاية ، فما نيل منها كان عليه الواجب فيه ، ولم يبطل عناء الأجير ، وكذلك المجاعلة على الشىء الذى لم يشترط كماله إلزاماً ، فعمل فيه العامل ماشاء ثم تركه . فإن كان لرب العمل فيما عُمِل منفعة ينتفع بها ، وأدى حصتها من الجعالة ، فلم لا يكون لمعلم الصبى لم يستكمل تعليم الختمة هكذا ؟ وهو لو علم سورة واحـدة لانتفع بها المتعلم ، والمعلم لم يعلمه حِسْبَةً ، وإنى لأرى رأيى بمنصوص قول مالك . قلت : فى ذلك قال مالك فى الذى يعلم الصبيان إنه إذا اشترط سنة أو سنتين فذلك له لازم ،

(١) فى الأصل فعل .

(٢) فى الأصل الغرر ، وهو تعبير فقهاء المالكية ، ومعناه التغرير أو الغرور .

وإن لم يكن شرط مسمى ، فأراد أن [٨٠ ـ ا] يَخْرُجَ أو يخرج عنه الصبى فله بقدر ما علم . وكذا روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك فى سماعيهما ، وفى موطأ ابن وهب . وقال ابن حبيب : سمعت : مطرفاً يقول : قال مالك وجميع علمائنا بالمدينة : لا بأس بأخذ الأجر على تعليم الصبيان الكتاب والقرآن ، والاشتراط على ذلك سنة أو سنتين . فإذا كان ذلك ، لم يكن لأب الغلام أن يخرجه حتى يستوفى الشرط ، وإذا لم يكن شرط مسمى ، فلا بأس أن يخرجه إذا شاء ، وعليه قدر ماعلمه . فهذه الروايات قد اجتمعت على أن للمعلم حصته بمقدار ماعلم . وما ذكر فى هذه الروايات من شرط تمام حذقة ، ولا تسمية جعلها ، وإنما منع أبو الصبى من إخراجه فى هـذه الروايات إذا كانت الإجارة فيه أجلا معلوماً ، بشرط سنة أو سنتين [٨١ ـ ا] فإذا لم يكن شرط أجل مسمى ، لم يكن لإخراج الصبى مانع . وكذلك المعلم إن أراد الترك . هذا مافى هـذه الروايات عن مالك بيِّنٌ لا إشكال فيه . والذى قدمناه من رواية مطرف هو عند ابن حبيب ، ولكنه لم يستعمله فى جميع وجوه المسألة . قال : ونحن نوجب للمعلم الحذقة ، ونرى أن يُحَكم له بها فى النظر والظاهر على قدر الغلام ، وقدر درايته ، وقدر حفظه فى حذقة الظاهر ، وقدر معرفته بالهجاء والخط فى حذقة النظر ؛ وليس لها قدر معلوم ، وليس كل الناس فيها سواء ، وليس ذو الفقر من الآباء كغيره من الغنى ، وإنما رأينا أن يُحكم بها لأنها مكارمة جرى الناس عليها فيما بينهم و بين معلمى صبيانهم بمنزلة هدية العرس . ونحن نرى أن يحكم بها على قدر الرجل ، وقدر المرأة ، وليس لها قدر معلوم . وكذلك الحذقة . وقد كاشفت [٨١ ـ ب] عن ذلك أصبغ بن الفرج وغيره من أهل العلم والفقه ، فأوضحوا لى من ذلك ماأوضحت لك ، وأسقطوا ذلك عن المعلم فى حذقة الظاهر ، إذا لم يستظهر الغلام فيها شيئاً ، أو يستظهر فيها اليسير وفاته الكبير . فأما أن يخطىء فى السورة الحرف والأحرف اليسيرة وهو مستمر فى القراءة ، إلا أنه يخطىء و يعثر ، فَلْيُلَقَّن [1] ، فهو عندى

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها « فيلقن » .

حفظ يجب للمعلم به أن يكافأ . وليس الذى يخطىء كالذى لا يخطىء فى قدر مايعطى .
فانظر كيف جَعَل جُعْل المعلم فى الحذقة ، إنما هو مكافأة على وجه التكارم . وكذلك قال
فى حذقة النظر إنما يجب للمعلم فيها أن يكارم ويكافأ ، إذا كان الغلام يتهجى تهجياً حسناً ،
ويخط خطاً جميلا ، ويكتب مايملى عليه ، ويقرأ نظراً ماأمر بقراءته . فأما إذا لم يحسن
الهجاء ولم يحكم الخط ، ولم يقرأ شيئاً نظراً [٨٢ – ا] فلا يجب للمعلم فى ذلك شىء ، بل
يجب عليه ماوصفنا فوق هذا من التأنيب والتعنيف .

قال أبو الحسن : أما صبى هـذا وصف ماتعلم ، فما تعلم شيئاً ، وقد قدمنا أن هـذا
لا يجب للمعلم فيما علمه جُعْل ، وفسرنا الواجب عليه قبل هذا عند العلماء .

وأما قول ابن حبيب : إن الحـكم بها عنده بمنزلة هدية العرس ، قال : ونحن نرى
أن يحكم بها ، فاعلم أن هدية العرس قد قيل لمالك : فهدية العرس إذا طلبتها المرأة وأبى
الزوج ، قال مالك : لاأرى لها فيه حقاً ، ثم قال : قال الله عز وجل (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)[1]
فليس الهدية من الصداق ، ولا أرى فيه حقاً ، ولا أرى مانَحَلَها عند اختلائه يلزمه .
فقيل لمالك : فإن الذى عندنا فى هدية العرس ، مما يعمل به جل الناس ، حتى إنه
ليـكون فى ذلك الخصومات ، أفترى أن يقضى به ؟ فقال : إذا كان [٨٢ – ب] قد
عرف من شأنهم وهو عملهم ، لم أر أن يطرح ذلك عنه ، إلا أن يتقدم فيه السلطان ،
لأنى أراه أمراً قد جروا عليه . قال ابن القاسم : وقد قال مالك مثل هـذا : لا أرى لهم
ذلك إلا أن يشترطوه ، وهو أحب قوليه إلىّ . قال أبو الحسن : فانظر كيف وقع جواب
مالك رحمه الله ، أولا فى هدية العرس واحتجاجه على ذلك بما فى كتاب الله ، فلما
وصفوا له ماجرى فى أكثر الناس قال : إذا كان قد عرف ذلك من شأنهم ، وهو
عملهم ، لم أر أن يطرح ذلك عنه ، إلا أن يتقدم فيه السلطان ، لأنى أراه أمراً قد

(١) سورة النساء : بعض آية ٤ .

جروا عليه ؛ فبين مالك رحمه الله عليه أن ماشتهر الناس وجروا عليه من ذلك ، أن الزوج
مأخوذ به ، لأنه عليه قدم . وهكذا يجب أن يكون العمل فى المعلمين ، ماجرى فى الناس
سنة لهم جائزة ، أن آباء الصبيان [٨٣ – ا] مأخوذون به لهم ، إذ على ذلك جاء الآباء
بأبنائهم ، وعليه قعد المعلمون لصبيانهم ؛ على أن هدية العرس إنمـا هى شىء يقدم للمرأة
عند الدخول بها ، لتدخل به ، فالانتفاع بالمرأة مستقبل ، وانتفاع الصبيان بالمعلم قد نالوه
فى القدر الذى علمهم إياه ، فبأى وجه يطرح ذلك عن آباء الصبيان ، وهم مأخوذون
بجميعه ، إذا استكملوا الختمة على شرطهم من ظاهر أو نظر ؟ إنما استحب ابن القاسم الأخذ
فى هدية العرس بالأول من قول مالك ، من قبل أن عقد النكاح قد وجب ، واستحلال
الفرج قد ثبت بالصداق المسمى ، لا خيار للمرأة بعد فى التمادى على ذلك . والمعلم مالزمه
ذلك ، إذا لم يشترط عليه . وكذلك آباء الصبيان إذا لم يكن عليهم شرط يمنعهم من
إخراج أبنائهم ، لم يلزمهم التمادى ، فليس لهم من ذلك مثل ماللزوج [٨٣ـب] والزوج أيضاً
لو اختار الفراق قبل البناء ، وجب عليه نصف الصداق ، وهو ماانتفع منها بشىء ، وإن
كان لم يفرض لها شيئاً قبل الطلاق ، لم يفْرض لها بالطلاق شىء ، وصار أمرها إلى المتعة
التى لا يحـكم بهـا ، إذ هى حق على المحسنين ، وعلى المتقين ، فيمن دخل بهـا ، فلأن
اسم التـكارم مما لا يحكم به . فأما مايوجب الحـكم ، فالتكارم فيه لمن يريد ، على الواجب
عليه ؛ وإنما المتعة عوض للزوجات من أشياء منه كن يؤملنها . وأخذ المعلم إنما هو عن شىء
عمله ، فهو بما شبهناه من الجعالة ، ومن مكافأة الهبة للثواب أشبه ، وفى بابها أدخل . وقد
أجروا مسائل منه على معانى البيوع .

قال سحنون : وقد سئل بعض علماء أهل الحجاز منهم ابن دينار وغيره ، أن يستأجر
المعلم جماعة ، وأن يفرض على كل واحد ماينوبه [٨٤ـ ا] فقال : يجوز إذا تراضى بذلك
الآباء ، لأن هذا ضرورة ، ولا بد للنـاس منـه ، وهـو أشبه . وقال : هو بمنزلة ما لو
استأجر رجل عبدين من رجلين ، لـكل واحد عبد ، وإنما ذلك بمنزلة البيع ، فى كتاب

ابن سحنون ؛ وابن القاسم لا يجيز هذه الإجارة ، لأنه لا يجيز ذلك فى البيع ، والله أعلم .

قال أبو الحسن : نعم قد منع ابن القاسم من جوازه فى البيع ، وفى الإجارات ، إذا لم يكن معلوما ؛ ومنع أيضا أن يجمع فى النكاح بعقد واحد وصداق واحد ، على امرأتين أو أكثر ، إذا لم يسم لكل واحدة صداقها على حدته . وما عَقْدُ هذا المعلم على الصبيان الذين آباؤهم شتى ، إلا من هذا الباب ، يجرى فيه كله الاختلاف ؛ وليس هذا موضع التكارم الذى بنى عليه ابن حبيب ، وذكر أنه كاشف عن ذلك أصبغ وغيره من أهل العلم والفقه ، ونكب عن اسم مطرف وابن الماجشون . ولو كان عنده منهما لبدأ بهما وبمن عنده عنه [٨٤ ـ ب] من ذلك شىء منهما ، أو بعبد الله بن عبد الحكم لو كان عنده منه شىء . وقد تقدم ما عنده من رواية مطرف ، عن مالك وغيره من علماء أهل المدينة ، وهو مخالف لما بنى عليه حسب ما بينا . والله أعلم ، وهو ولى المتقين .

وما أرى سحنون قصد لما قاله : فمن لم يقارب الختمة ، ممن لم يشترط ، فأخرجه أبوه ، أنه لا شىء عليه ، إلا أنه كان هو المفهوم عنده من قول المغيرة وابن دينار الذى قد تقدم ، والله أعلم . وقد قدمت البيان عن ذلك وجواب مسائلك فى هذا المعنى ، قد أتى عليه جميع ما وصفنا ، واضح لا إشكال فيه عليك ولا على غيرك ، إن شاء الله .

ومسألتك فى الذى علّمه معلم بعض القرآن ، ثم خرج من عنده إلى معلم آخر استكمل عنده الختمة ، يجرى على ما بينت لك : يكون للمعلم الأول بمقدار ما علم نصفاً ونصفا ، أو ثلثاً وثلثين ، أو ربعاً وثلاثة أرباع ، ينظر الحاكم فيما يجب [٨٥ ـ ا] على أب هذا الصبى فى الختمة كلها ، على قدر يسره وعسره ، وما انتهى إليه ولده من الفهم فيما تعلم . فإذا عرف منتهى ذلك الجعل ، غَرِمه أبو الصبى ، واقتسمه المعلمان ، على قدر عناء كل واحد منهما ،

وما وصل إلى الصبى من نفع تعليمه ، يجتهد فى ذلك . وربما جعل للأول جميع ذلك ، أو ينقص منه قليل ، فيعطى للثانى ، وذلك إذا كان الأول قد بلغ من تعليم الصبى إلى مقاربة الختمة نظراً أو استظهاراً ، حتى بلغ من الحذق فى ذلك إلى الاستغناء عن المعلم ، فكان خروجه إلى الثانى لا يزيد علماً فى تعليمه ، فأى شىء يكون لهذا ؟ إلا أن يكون له شىء فى إمساكه وحياطته للصبى ، فذلك ليس على الأول منه شىء ، وقد يكون له فى كتابة ما بقى عليه ، وإن كانت سورة البقرة ، زيادة قوة غرض ينتفع به ، فهذا يجتهد له فيما يعطى من ذلك الجعل ؛ وقد يكون الجعل يجب للثانى كله ، وقلّ ما ينال منه الأول ، وذلك أن يبتدىء فى تعليم الصبى ، فقل ما لبث عنده ، حتى أخرج عنه ولم [٨٥ـب] ينل من التعلم شيئاً له فيه منفعة ، لعوج قراءته فى سور يسيرة تعلمها ، ولا خط ولا هجاء ، فأى شىء يستأهل هذا فى التعليم ؟ ولو كان قد نال الصبى من فهم ما علم شيئا ، وعرف ما هو ، لأخذ المعلم بمقدار ذلك . فإن كان فيه مرفق للمعلم الثانى بما نبه منه المعلم الأول ، وخروجه فيه ، نقص ما يصيب ذلك القدر من جعل الختمة ، فيأخذه الأول ، ويدفع سائر الجعل إلى الثانى. وإن تبين أن ليس للثانى مرفق على حال بما علمه الأول ، لم ينقص من الجعل شيئا ، وكان ذلك على أب الصبى ، لأنه باختياره نزعه من عند الأول . وكل هذا مفاد قول مالك الذى ذهب إليه .

وأما سحنون فقال : إن علمه الأول إلى يونس ، فالختمة للثانى . وإن جاوز الأول ذلك إلى ثلثين أو زاد على ثلثين فى معنى ما قال ، لم يقض للثانى بشىء . قال : وأستحسن أن يرضخ له بشىء استحسانا ، وليس بالقياس . وهذا على أصله الذى قدمت لك وصفه ، وعرفتك [٨٦ ـ ا] وجه مذهبى فيه .

وأما سؤالك عن معلم قوم نزل بهم ما اضطرهم إلى الرحيل ، فرحلوا: بعضهم إلى مكان

و بعضهم إلى مكان آخر ، أو رحل بعضهم ، وثبت بعضهم فى البلدة . ما يصنع هذا المعلم ؟ فالجواب أن ينظر إلى ما عاقدهم هذا المعلم عليه ، فإن كان إنما جاس على المشاهرة شهراً بشهر ، أو سنة بسنة ، فالحكم فيه أن يترك تعليمهم متى شاء ، و يتركوه متى شاءوا ، والحكم بينهم فيما قد علم لهم ، على ما قد بينا قبل هذا ، فى الذى له أن يخرج ولده . ولا يلتفت فى هذا العقد إلى خروجهم كان بغلبة أو بغير غلبة . إنما للمعلم بقدر ما علم ، رحلوا عنه ، أَو رحل عنهم . ولو كان عقد معهم على سنة بعينها ، أو أشهر بأعيانها ، نظر فيما نزل بالقوم ، فإن كان ما لا يجدون معه ثباتا ، ولا بد لهم من الرحيل عنه ، لما نزل بهم من بلاء لا يطيقونه بفتنة أو مجاعة ، فهم فى رحيلهم معذورون ، وليس عليه أن يتبعهم فى الأسفار ، لم يستأجروه على [٨٦ــب] ذلك . فإن رجعوا فى بقية من المدة ، رجع إليهم فى تلك البقية ، وسقط عنهم من الأجر بحساب الأيام التى حيل فيها بينه و بينهم ، لأنهم لم يمنعوه من السير معهم ، ولا مسكوا أولادهم عنه طوعا ، وليس عليهم أن يستكملوا له الأجر ، وهو لم يستكمل عمل الأجل ، ولو كان قد حاسبهم عند رحيلهم وفاسخهم ، لم يلزمه إنْ رجعوا بقية من المدة ، أن يرجع إليهم ؛ و إن كان رحيلهم طوعا ، فليس لهم أن ينقصوا إجارته . فإن أحبوا الرحيل بأولادهم دفعوا إليه أجره كاملا ، وصنعوا ما شاءوا . فإن رحل بعضهم متطوعين ، وثبت بعضهم ، فالحكم بينه و بين الراحلين كما تقدم فى رحيل جميعهم متطوعين ، و يلزمه وفاء الأجل للثابتين ، ولو لم يثبت منهم إلا واحد ، لأنه يأخذ أجره كاملا ، وتخف عنه مئونة من غاب عنه ما دام غائباً . وأما إن كان رحيل من رحل عن قهرة غلبته على ذلك فذهب بولده ، فهو عندى عذر تنفسخ به الإجارة بينه و بين الراحلين ، و يحاسبهم ، ثم ينظر فيمن بقى ممن لم يرحل ، فإن كانوا هم الأكثر ، ولم ينتقص عليه ما يضر به ، فهو يوفى الثابتين أجلهم . وإن وجد من يعلمهم مكان الراحلين كان له ذلك ، إذ لا مضرة على المقيمين فى ذلك. وأما ان كان الراحلون هم الأكثر ولم يبق من المقيمين إلا من عليه فى الثبات

معهم المضرة البيِّنة ، فهو عندى عذر له ، إن شاء أن يفاسخهم فعل ، و إن شاء أن يثبت معهم فعل ، وله إن وجد عوضاً من الراحلين فيعلمهم ، ولا يمنع من ذلك أيضا .

وأما سؤالك عن معلم أراد أن يحول كتَّابه من موضع إلى موضع قريب أو بعيد ، فأبى بعضهم ، ورضى بعض ، فهذا أيضاً إنما ينظر فيه [٨٧ ــ ا] إذا كان شرط المعلم لازماً ليس له أن يخرج منه ، فإذا كان كذلك ، فإن كان[1] المكان الذى صار إليه لا مضرة فيه على الآتين منه ، ولا مشقة ، ولا خوف ، وقد يكون الصغير من الصبيان أن يعنته ذلك أو يكلف أهله مئونة تَضُرُّ بهم وتشغلهم ، فإن لم يكن من ذلك ، لم يمنعوا من انتقال مَنْ هذه صفته ، فإن كان فيه مضرة على واحد منهم ممن أبى منه ، لم يكن له التحول عن مكان على التعليم فيه وقعت الإجارة ، يرفق من كان له الرفق فيه واجباً ، إلى مكان يضر به وهو . . . .[2]

وأما إن مات المعلم فالإجارة منفسخة ، لا يستأجر من ماله من يعلم مكانه ، وله من الإجارة بحساب ما علم من الأجل ، ومن جعل الختمة بمقدار ما علم من القرآن حسب ما تقدم [٨٧ ــ ب] تفسيره؛ وكذلك إذا مات الصبى سواء ، إنما للمعلم من الإجارة بحساب ما علم ، وكذلك من جعل الختمة .

وأما إذا مات أبو الصبى فلا تنفسخ الإجارة ، ولكن إن كان لم يقبض المعلم شيئاً فهو يأخذ من تركة الميت حساب ما مضى ، وما بقى من الأجل فيما ينو به ، يؤخذ من مال الصبى إن كان له مال ورثه من أبيه ، أو من غير ذلك ، و إن كان لم يكن للصبى مال ، فللمعلم أن يفسخ الإجارة ، إلا أن يشاء أَن يتطوع للصبى بذلك ، ولا يتبعه بشىء رجاء أن يتيسر.

---

(١) كان : ساقطة بالأصل .

(٢) بياض بالأصل .

هذا لا يُلْزِمُ الصبى ، وإن أبى المعلم من التطوع ، فتطوع غيره من أولياء الصبى ، أو من غيرهم ، بأن يدفع ذلك للمعلم ، ثبتت الإجارة ولم تفسخ ، والله ولى التوفيق .

وأما سؤالك عن صبى أدخله أبوه الكتاب بغير شرط ، هل يلزمه ما يلزم صبيان الكتاب ؟ وربما [٨٨ ـ ا] كان الشرط يختلف ؛ وعن يتيم رمى نفسه فى الكتاب ، فهل يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من غيره ؟ قال أبو الحسن : إن كان لليتيم مال لزمه فى ماله مثل ما يؤدى من هو مثله ، وكذلك الأب يؤدى عن ابنه مثل ما يودى مثله ، وذلك هو إجارة المثل ، اختلف الشرط أو لم يختلف . إنما يحتاج إلى ذكر اختلاف الشرط عند إسلام الصبى للكتاب ، فيقال له : نؤدى إليك كما تأخذ من غيرنا فى الشهر . فهنالك ينبغى ألا يعقد على هذا الإجارة ، حتى يبين كيف أخذه من الصبيان على اختلافه . وأما إن كان ليس لليتيم مال ، فعلمه المعلم ، فليس له عليه أجر ، هو متطوع فى ذلك ، ليس له أن يتبعه به . وأما إن أتت بالصبى أمه إلى المعلم أو غيرها من الناس ، فسأله تعليمه ، فهو المطلوب [٨٨ ـ ب] بإجارة التعليم إن كان ليس لليتيم مال ، إلا أن يبين الذى جاء به المعلم أنه ليس له مال ، ولا له من يؤدى عنه ، فحينئذ ليس للمعلم أن يطالب منهم إجارة .

وأما قولك فى المعلم : كيف يشارطهم ، فقد تقدم فى نصوص المسائل شرح ذلك عن مالك وعن غيره ؛ وشرطكم الذى ذكرت أنه يقع على الغنم ، فإذا كانت الغنم مؤجرة لم يجز إلا أن تكون مضمونة ، على صفة معلومة ، إلى أجل معلوم ، يجوز فى مثله السلم ، مثل ما إذا أوجر نفسه بها فى خدمة ، وشرع فى العمل ؛ وكذلك المعلم إذا شرع فى التعليم ، أو كانت اجارته أجلا معلوما ، فإذا حل أجل الغنم ، جاز أن يقبض من المعز ضأنا ، ومن الضأن معزا ، وأما إذا لم يحل الأجل ، لم يصلح أن يأخذ غير شرطه ، كما لا يصلح فى البيوع . وكذلك لو استأجر [٨٩ ـ ا] نفسه بطعام مضمون ، أو بطعام بعينه على الكيل ، لم يجز له أن يبيع شيئا من ذلك حتى يستوفيه .

وأما سؤالك عما يتعدى به المعلم فى ضرب الصبى ، فترق إلى ما هو أكثر من الضربة ،

فهذا إنما يقع من المعلم الجافى الجاهل ، وقد قدمت لك نهى المعلم عن ضرب الصبى وهو غضبان . والضرب على التعليم إنما هو لخطأ الصبيان ، فما يصلح أن يضربهم به إنما هى الدِرَّة ، وتكون أيضاً رطبة مأمونة ، لئلا تؤثر أثر سوء . وقد أعلمت أنه يجتنب ضرب الرأس والوجه ، فما لهذا يضرب بالعصا واللوح . قال فى كتاب ابن سحنون : سئل مالك عن معلم لو ضرب صبيا ففقأ عينه ، أو كسر يده ، فقال : إنْ ضربه بالدرة على الأدب ، وأصابه بعودها فكسر يده ، أو فقأ عينه ، فالدية على العاقلة (١) ، إذا فعل ما يجوز . [٨٩ ـ ب] فإن مات الصبى فالدية على العاقلة بالقسامة ، وعليه الكفارة . فإن ضربه باللوح أو بعصا فقتله ، فعليه القصاص ، لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصا ، ولا بلوح ؛ قال أبو الحسن : إنما كانت الدية على العاقلة فى الذى أصاب الصبى بعود الدرة ، من قبل أن ضربه بالدرة للصبى جائز فمصادفة عود الدرة الصبى ، لم يقصد إليه المعلم ، وكان خطأ ، وكانت فيه القسامة إن مات ، من قبل أنه إنما يعلم بإقرار المعلم على أحد الأقاويل ، ولو حضره شاهدان ، ومات فى مقامه ، ما كانت فيه قسامة ، وكانت الدية على العاقلة . وأما العصا واللوح فقصده إلى ضرب الصبى بهما تَعَدٍّ منه فليس له عذر أكثر من أنه غضب فتعدى الواجب ، فاستأهل القَوَد ، وهو مأخوذ بإقراره فى ذلك [٩٠ ـ ا] فلا قسامة فيه . وقد قال سحنون : إذا ضرب المعلم الصبى ما يجوز له أن يضربه ، إذا كان مثله يقوى على مثل ذلك ، فمات أو أصابه منه بلاء ، لم يكن على المعلم شىء غير الكفارة إن مات ؛ وإن جاوز ، ضمن الدية فى ماله مع الأدب ؛ وقد قيل على العاقلة مع الكفارة . فإن جاوز الأدب فمرض الصبى من ذلك فمات ، فإن كان جاوز بما يعلم أنه أراد به القتل أقسموا ، وقتلوه به الأولياء . وإن كان لم يجاوز بما يرى أنه أراد به إلا على وجه الأدب ، إلا أنه جهل الأدب أقسم الأولياء ، واستحقوا الدية قبل العاقلة ، وعليه هو الكفارة . قال أبو الحسن : تفسير حسن . وقوله فيما يصيب الصبى مما للمعلم أن يوجبه به : لا شىء على المعلم غير الكفارة إن مات ، [٩٠ ـ ب] معناه أن المعلم ضرب الصبى ثلاثا بالدرة ، أو أكثر من ذلك ، لاستئهاله إياه ، وطاقته عليه ، ولم يتجاوز الواجب فى صفة الضرب . فمن أجل ذلك

(١) عاقلة الرجل : قرابته من قبل الأب .

لم يكن فيه غرم ، كالذى يموت من جَلْدٍ وجب عليه فى حد فهو هدر قتيل الحق . وأما
إذا جاوز أدبه الواجب من الأدب عن غلط بيّن، كان هو الذى تحمله العاقلة . وإن كان فى
مجاوزته إشكال ، فالدية فى ماله ، ويحتمل أن تكون على العاقلة ، إذ كل شئ يستطاع
القود[1] منه ، فيمنع منه مانع ، وهو حاظر فى الفاعل ، فالدية فيه على العاقلة ، كالمأمومة
والجائفة إذا تعمدتا . وما الوجه فيما أشكل من زيادة المعلم إلا أن يكون فى ماله . والله أعلم .

قال سحنون: وإن كان المعلم لم يل الفعل [٩١ – ا] وإنما وليه [1] غيره بأمره ، كان
الأمر على المعلم كما فسرت لك ، ولا شيء على المأمور . فإن كان – يعنى المأمور – بالغا ، فمن
أصحابنا من رأى الدية على عاقلة الفاعل ، وعليه[2] الكفارة ، يعنى على الفاعل . ومنهم من
رأى الدية على عاقلة المعلم ، وعلى الفاعل الكفارة . والله أعلم .

وأما سؤالك عما وجب فى ذلك من الدية على العاقلة كيف الأمر فيها ، وليس بجارية
عندنا ، ولم تبين لم لم تكن جارية عندكم ، فإن كنت ترى أنه ليس لكم عواقل مضبوطة ،
ولا تقدرون أن تحيطوا بذلك ، ولا تعرفوه ، فإن القول فيمن لا عاقلة له ، أن جنايته فى
بيت مال المسلمين ، وعلى الجانى فى قتل الخطأ عتق رقبة .

وإن كنت تريد أن الحكم بها ضيع عندكم ، وأما العواقل فمعروفة ، فاعلم أن المعاقلة
إنما كان أصلها فى العرب [٩١ – ب] لحملها فخذ الجانى إن أطاقوا ذلك ، وإن لم يطيقوه
ضم إليهم أقرب الأفخاذ إليهم ، ثم الأقرب إليه ، فإن فرغت القبيلة ، ولم تطق حمل الدية
فتضم إلى تلك القبيلة أقرب القبائل منها . وكذلك جرى فى الإسلام أمرهم . وإنما تضم إلى
هذه العاقلة من يحمل معها ممن وصفنا ، مَنْ كان إقليمه الإقليم الذى فيه الجانى لأن
ديوانهم واحد ، ليس يضم المصرى إلى الشامى ، ولا إلى الإفريقى . فإن ضبطتم
عواقلكم ، وصحت عندكم ، وثبتت لديكم ، فهكذا يكون انضمام الأفخاذ والقبائل فى حمل

(1) القود : القصاص .
(2) كذا فى كتاب آداب المعلمين لابن سحنون .

العاقل ، ليس يضم إلى فخذ الجانى ولا إلى قبيلته من هو فى جواره ، إذا كان نسبه غير نسبه .
وكذلك لا يضم إليه من كان من نسبه إذا كان إقليمه من غير إقليمه . فافهم ما وصفت لك ،
واستعن بالله .

وأما قولك : [٩٢ – ا] وهل ينبغى للرجل أن يؤدى ما وجب عليه ، يعنى من الدية
إلى أولياء المقتول ، ويكون بها بريئا فى الدنيا والآخرة ، فإن الرجل الذى يفعل هذا منصف
من نفسه ، ولا يلزمه إلا ذلك ، لو ودت[1] العاقلة . ولزومه أيضا إياه مع العاقلة مؤجلا فى
ثلاث سنين . فإذا نجزه وجعله ذهبا إن كان من أهل الذهب ، أو ورقا إن كان من أهل
الورق ، أو عرضا من العروض يفى بالذى عليه أو أكثر منه قيمة أو أقل ، فذلك جائز إذا
عجل العروض ولم يؤخرها . فإن قُبِل ذلك منه فقد برىء ، وإن أبى من له قبوله ، فإن
أراد تركه له ، وتخليته منه ، فلا بأس إذا أسقط قدره عن بقية العاقلة ؛ وإن كان إباؤه
من قبوله جهلا يريد أن يأخذ منه ما على غيره ، فليس على هذا المتطوع أكثر من بذل
ما عليه ، فإن لم يؤخذ منه ، أوقف الواجب عليه عند أمين . وان أحب ألا يخرجه إلى أمين ،
أو يضره إمساكه [٩٢ – ب] لأنه إن تلف عند الأمين لم يبرأ منه ، ولكن لو أوقفه
حاكم من حكام المسلمين أمين مأمون عند عدل مأمون ، فإن كان دفع ذلك إلى العدل
كما وجب عليه العين نفسها ، على ثلاث نجوم ، كلما حل نجم دفع ثلث الواجب عليه ، فهو
يراه له . وإن أبى من هذا كله ، بأن أحب أن يتصدق بالواجب عليه من الذى يستأهله
بالميراث ، وإن أحب صنع به ما شاء . فإن هو قبله متى ما طلب به أخذ منه . وهذا كله إذا
إذا استوى أن للجانى عواقل على ما وصفنا تحتمل ذلك ، فإن لم يثبت ذلك ، وصار وجوب
هذه الدية على بيت المال ، فليس على هذا الرجل شىء ، ولا على غيره ، من قرابة الجانى .
فافهم . فقد فسرت لك جميع ما سألت عنه حسب ما أمكننى ، لضيق الوقت .

وسألت هل يؤدب الرجل امرأته ؟ فاعلم: أنَّ أدبه إياها [٩٣ – ا] مأخوذ من كتاب الله .
وذلك قوله عز وجل (واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن

(1) ودت : أى أدت الدية .

فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً) (١) فكذلك كل
شيء يجب عليها أن تطيعه فيه ، اذا كان هو مؤدياً إليها حقوقها ، وسالماً من ظلمها ، فله
أن يؤدبها عليه . وأدبه إياها يكون بقدر استئهالها . وكذلك قال فيه العلماء . فإن ضربها
على وجه التأديب لها ففقأ عينها ، أو أعنتها ، إن ذلك من الخطأ ، تحمل العاقلة مابلغ
الثلث منه فصاعداً ، وإن أنكرته مادعاه قبلها من خلافه ، فهذا لا ينتهى منها إلى
مايوجب من ضربها و إلا ولا بد أن يسمع فى الأهلية والجيران ، لأن أدبه إياها ليس
يقع فى أول مرة ، فإن ادعى عليها مالم يسمع منها ، وما لم يعرف به عند أحد من
الأهلين ولا الجيران [٩٣ ـ ب] وظاهرها الصحة والسلامة ، لم يقبل قوله عليها . وينبغى
له إذا كانت هذه صفتها ، أن يُطْلِع ـ على ماينسبه اليها — من يوثق به من الأهل
والجيران ، قبل أن يظهر عليه بسط يده إليها . فإن لم يمكنه أن يظهر عليها ماينسبه إليها ،
فقد ابتلى ، فإن شاء تماسك بها على مايرى ، ويؤدبها إن حَقَّ له أدب مأموراً عليها ،
ولا يتجاوز فيه أدبه لها ، كأدب المعلم لصبيانه ، سالماً من العطب والحمية ، لأنه إنما يؤدبها
لمصلحتها له ولنفسها .

وأدبه لابنه الصغير هو مأمور فيه حتى يظهر منه الجفاء وسوء الخلق ، فيزجر عنه .
إنما السبيل فى أدب من يريد صلاحه ، أن يؤدبه فى غير عطب ولا حمية ، إذ هو ليس على
باب العداوة . وكذلك عبده وأَمَته ، إليه أدبهما [٩٤ ـ ا] فيؤدب كل واحد منهما على قدر
جرمه أدباً عدلاً ليس لعدده حد يقتصر عليه ، حتى يظهر منه الظلم لعبده والعتو عليه
فيرد عنه وينهى ، كما جاء « إن الله يحب الرفق فى الأمر كله (٢) » . قال الرسول عليه السلام
« إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم مما تأكلون ، واكسوهم مما تلبسون
ولا تكلفوهم فوق طاقتهم ، فإن كلفتموهم فأعينوهم » (٢) .

وسألت عن الولد يشكو ولده الكبير ، ويذكر عنه أنه يعقه ، ويعق أمه ، فاعلم
ـ رحمك الله ـ أن الولد إذا احتلم ، وملك أمره ، فقد ارتفع عنه نظر والده ، وبقى على

(١) سورة النساء ، بعض آية ٣٤ .   (٢) فى صحيح البخارى .

الولد حق الوالدين ، فعليه أن يوفيهما أو من كان معه منهما ماألزمه الله عزوجل منهما . فإنه
عز وجل يقول : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً [٩٤ ـ ب] إما يبلغن
عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً . واخفض
لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيراً) (١) . فإذا رأيت والداً
يشكو ولده ، فاقرأ على ولده القرآن وفَهِّمْه ماعليه لوالده ، فى لين ورفق ، لعله يتذكر أو
يخشى ، وحذره عقوق والديه ، فإن الرسول عليه السلام عد عقوق الوالدين مع الكبائر
التى تدخل النار . فأما أن يؤخذ بقول والده ، أو يحكم بذلك عليه ، فلا . ولكن إن كان
والده من أهل الصلاح ، ويؤمن منه أن يكون فيه انحراف لولد غيره ، أو إلى زوجة له غير
أمه ، فيعرف الولد أن أباه لا يتهم عندنا بالكذب ، ولا سبيل إلى سوء الظن به فيك .
وهو إن لم تجر عليك الأحكام [٩٥ ـ ا] بقوله ، فإن قوله فيك السوء يزرى بك ،
ويعقتك ، وينفر عنك القلوب ، وترى بعين الجهالة والسفه . فإن كان هذا الولد من
أهل المروءة والقناعة ، فيستنهى ويتأنج ويستشعر الصبر على والديه . وإن كان من
أهل السفه والجهالة والمرادة ، نظر فيه حاكم المسلمين العدل بحسن النظر ، وزجره عما لم تقم
به عليه بينة ، إلا شكوى الأب ، بعض الزجر . ورب والد يكون السفه صفته وله الولد
الحليم ، فيعتو عليه والده بسفهه ، فلا يقبل منه ، ولا يطاع فيه ، ويزجر عنه حتى يكف
أذاه . ولك فى هذا الوصف مقنع مما سألت عنه إن شاء الله .

(١) سورة الإسراء . آية ٢٣ ، ٢٤ .

ذكر سؤاله عن قول الرسول عليه السلام
نزل القرآن على سبعة أحرف [1]

وسألت عن تفسير: أنزل القرآن على سبعة أحرف. فاعلم أن المراد منه مفهوم فى نصه ، كما جاء عن عمر بن الخطاب [٩٥ ــ ب] رضى الله عنه ، قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ماأقرؤها عليه ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها ، فكدت أن أعجل عليه ، ثم أمهلته حتى انصرف ، ثم لببته بردائه فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : يارسول الله إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ماأقرأتنيها . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ . فقرأ القراءة التى سمعته يقرأ . فقال صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ، ثم قال لى : اقرأ ، فقرأت ، فقال : هكذا أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه . فبيّن صلى الله عليه وسلم بقوله ، فاقرءوا ما تيسر منه أنها [٩٦ ــ ا] سبع قراءات ، فى كل واحدة منها ألفاظ مخالفة لما فى الأخرى ، فليقرأ كل امرىء بما تيسر منه من هذه السبعة . وقد تختلف الألفاظ فى القراءة فى كلمة والمعنى فيها واحد . وقد تختلف المعانى فيها باختلاف الألفاظ فى قراءتها . والقراءتان المشهورتان الثابتتان عن من نسبتا إليه ، ممن وجبت إمامته ، وصحت ثقته ، بمنزلة الآيتين عند حذاق المقرئين ، تفسر إحداهما الأخرى ، أو يخالف معناها معناها فتكون إحداهما ناسخة الأخرى ؛ فلينشرح صدرك إلى ماقرأ به أئمة المسلمين المشهورون ، الذين سلّم لهم أهل الأمصار الجامعة ماتقلدوه ، ووثقوابهم فيها فيما رووه ، فما منهم إلا من قراءته حسنة [٩٦ ــ ب] مسلمها ويحتج بها ، ونكب عن غيرهم ، فإنه ليس لما جاء به قوة كقوتهم . وهؤلاء الأئمة هم : نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم ، إمام القراء بالمدينة ؛ وعبدالله بن كثير إمام القراء بمكة ؛ وعبدالله بن عامر إمام القراء بالشام ؛ وأبو عمرو ابن العلاء إمام القراء بالبصرة . وثلاثة منهم بالكوفة ، وهم عاصم بن أبى

(١) فى الصحيحين .

النجود ، وحمزة بن حبيب الزيات ، وعلى بن حمزة الكسائى ؛ وليس هو حمزة المقرىء . قد عرفتك بأسمائهم و بلدانهم لئلا يشتكل عليك غيرهم بهم ، ومع هذا فأنت بطرف بعيد ، فلا تقبلن غير ماتعرف إلا من المأمونين . وقد قال مالك رحمه الله : قراءة نافع حسنة ولم يضيق غيرها [٩٧ ــ ا] ولا كره خلافها ، إلا ماشذ ، وخرج على المتواطأ عليه . وقد قدمت لك مافى كتاب سحنون من استحسان قراءة نافع ، والتوسعة فى غيرها ، مالم يكن مستبشعاً . فافهم . واستمسك بهدى المتقين .

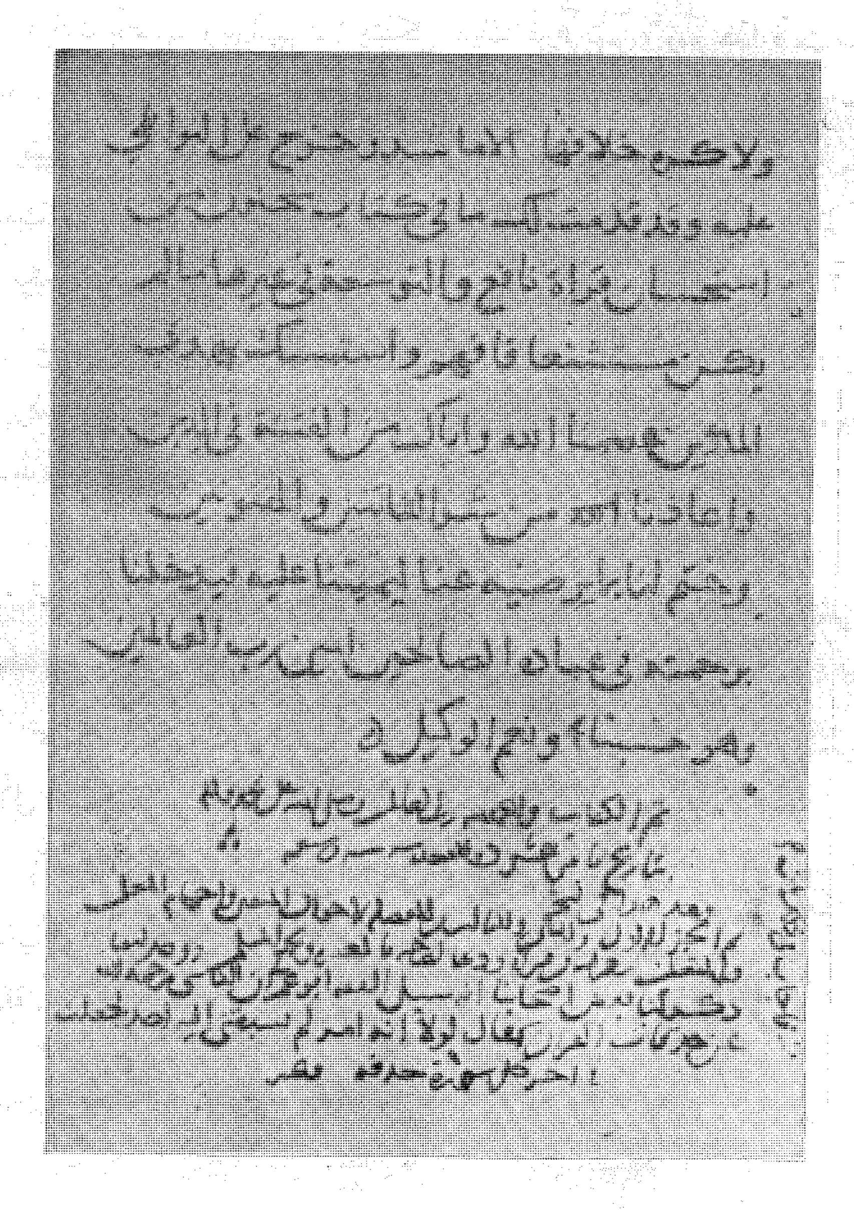
عصمنا الله و إياك من الفتنة فى الدين ، وأعاذنا من شر الفاتنين والمفتونين ، وختم لنا بما يرضيه عنا ، لميتتنا عليه ، فيدخلنا برحمته فى عباده الصالحين آمين رب العالمين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله ، بتاريخ ثامن عشر ذى القعدة سنة ست وسبعمائة .

تم الجزء الأول والثانى والثالث من المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين . [لأبى الحسن القابسى] رحمه الله ، ودعا لصاحبه بالمغفرة ولجميع المسلمين .

ذكر لنا بعض أصحابنا أنه سئل الفقيه أبو عمران الفاسى رحمه الله عن حذقات القرآن . فأجاب فى ذلك بأن قال : لولا أنه أمر لم يسبقنى إليه أحد لجعلت فى آخر كل سورة حذقة .

آداب المعلمين لابن سحنون



ولا يكره خلافها الا ما شذ وخرج عن الرواية

عليه وقد قدمت لك ما في كتاب سحنون من

استحسان قراءة نافع والتوسع في غيرها ما لم

يكن مستشنعا فافهم واستمسك بمذهب

الماضين عصمنا الله واياك من الفتنة في الدين

واعاذنا الله من شر الفاتنين والمفتونين

وختم لنا بما يرضيه عنا وثبتنا عليه وادخلنا

برحمته في عباده الصالحين امين يا رب العالمين

وهو حسبنا ونعم الوكيل

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وسلم

بتاريخ ثامن عشر ذي القعدة سنة

آداب المعلمين لابن سحنون

ولا يصح خلافها الا ما شذ وخرج عن النواحي
عليه وقد قدمت لك ما في كتاب سحنون من
استحسان قراءة نافع والتوسعة في غيرها ما لم
يكن مستبشعا فافهم واستمسك بهدى
السلف عصمنا الله وإياك من الفتنة في الدين
وأعاذنا الله من بدع الناشئين والمتهوكين
وختم لنا بما يرضيه عنا ليمهدنا عليه ويدخلنا
برحمته في عباده الصالحين آمين رب العالمين
وهو حسبنا ونعم الوكيل ه

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد [illegible]
بتاريخ ثامن عشر ذي القعدة سنة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

ما جاء فى تعليم القرآن العزيز

قال أبو عبد الله محمد بن سحنون : حدثنى أبى سحنون ، عن عبد الله بن وهب ، عن سفيان الثورى ، عن علقمة بن مرثد ، عن أبى عبد الرحمن السلمى ، عن عثمان ابن عفان رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أفضلكم من تعلم القرآن وعلَّمه :

محمد عن أبى طاهر ، عن يحيى بن حسان ، عن عبد الواحد بن زياد ، عن عبد الرحمن ابن إسحاق ، عن النعمان بن سعد ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : خيركم من تعلم القرآن وعلَّمه .

محمد عن يعقوب بن كاسب عن يوسف بن أبى سلمة ، عن أبيه ، عن عبد الرحمن ابن هرمز ، عن عبد الله بن أبى رافع ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : يرفع الله بالقرآن أقواما .

عن سحنون ، عن عبد الله بن عبد الله بن نافع قال : حدثنى حسين ، عن عبد الله ابن حمزة عن أبيه عن جده عن على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : عليكم بالقرآن فإنه ينفى النفاق كما تنفى النار خبث الحديد .

موسى عن عبد الرحمن بن مهدى ، عن عبد الرحمن بن نوفل ، عن أبيه ، عن أنس ابن مالك ، قال رسول الله ﷺ : إن لله أهلين من الناس ، قيل من هم يا رسول الله ؟ قال : هم حملة القرآن ، هم أهل الله وخاصته .

عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عبد الرحمن بن عبد القارى ، عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسّر منه .

قال حدثنى موسى بن معاوية الصمادحى ، عن سفيان ، عن الأعمش ، عن تميم بن سلمة ، عن حذيفة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ القرآن بإعراب فله أجر شهيد .

وحدثنى عن الزهرى أحمد بن أبى بكر ، عن محمد بن طلحة ، عن سعيد بن سعيد المغربى ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ من تعلم القرآن فى شبيبته اختلط القرآن بلحمه ودمه ، ومن تعلمه فى كبره وهو يتفلت منه ولا يتركه ، فله أجره مرتين .

وحدثنى أبو موسى ، عن ابن وهب ، عن معاوية بن صالح ، عن أسد بن وداعة ، عن عثمان بن عفان رضى الله عنه فى قول الله تبارك وتعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » قال : كل من تعلم القرآن وعلمه فهو ممن اصطفاه الله من بنى آدم .

وحدثونا عن سفيان الثورى ، عن العلاء بن السائب قال : قال ابن مسعود : ثلاث لا بد للناس منهم ، لا بد للناس من أمير يحكم بينهم ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضا ؛ ولا بد للناس من شراء المصاحف وبيعها ولو لا ذلك لقل كتاب الله ؛ ولا بد للناس من معلم يعلم أولادهم ويأخذ على ذلك أجرا ولو لا ذلك لكان الناس أميين .

ابن وهب عن عمر بن قيس ، عن عطاء : أنه كان يعلم الكتاب على عهد معاوية ويشترط . ابن وهب عن ابن جريج قال : قلت لعطاء أآخذ الأجر على تعليم الكتاب ؟ قال : أعلمت أن أحداً كرهه ؟ قال : لا . ابن وهب عن حفص بن ميسرة ، عن يونس ، عن ابن شهاب : أن سعد بن مالك قدم برجل من العراق يعلم أبناءهم الكتاب بالمدينة

ويعطونه الأجر . قال ابن وهب ، وقال مالك : لا بأس بما يأخذ المعلم على تعليم القرآن ، وإن اشترط شيئاً كان حلالا جائزاً ؛ ولا بأس بالاشتراط فى ذلك وحق الختمة له واجب اشترطها أو لم يشترطها ، وعلى ذلك أهل العلم ببلدنا فى المعلمين .

ما جاء فى العدل بين الصبيان

حدثنى محمد بن عبد الكريم البرقى ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم العمرى ، قال : حدثنا آدم بن بهرام بن إياس ، عن الربيع ، عن صبيح ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما مؤدب ولى ثلاثة صبية من هذه الأمة فلم يعلمهم بالسوية ، فقيرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم ، حُشر يوم القيامة مع الخائنين .

عن موسى ، عن فضيل بن عياض ، عن ليث ، عن الحسن قال : إذا قوطع المعلم على الأجرة فلم يعدل بينهم – يعنى الصبيان – كُتب من الظَّلَمة .

باب ما يكره محوه من ذكر الله تعالى
وما ينبغى أن يفعل من ذلك

حدثنى محمد بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن مسعود ، عن زيد بن ربيع ، عن بشر ابن حكيم ، عن سعيد بن هارون ، عن أنس بن مالك قال : إذا محت صبية الكتاب (تنزيل من رب العالمين) من ألواحهم بأرجلهم ، نبذ المعلم إسلامه خلف ظهره ، ثم لم يبال حين يلقى الله على ما يلقاه عليه .

قيل لأنس : كيف كان المؤدبون على عهد الأئمة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم ؟ قال أنس : كان المؤدب له إجّانة ، وكل صبى يأتى كل يوم بنوبته ماءاً

طاهراً فيصبونه فيها ، فيمحون به ألواحهم ؛ قال أنس : ثم يحفرون حفرة فى الأرض ، فيصبون ذلك الماء فيها فينشف .

قلت : أفترى أن يلعط ؟ قال : لا بأس به ، ولا يمسح بالرجل ، ويمسح بالمنديل وما أشبهه . قلت : فما ترى فيما يكتب الصبيان فى الكتاب من المسائل ؟ قال : أمّا ما كان من ذكر الله فلا يمحه برجله ، ولا بأس أن يمحى غير ذلك مما ليس من القرآن .

وحدثنا عن موسى عن جويبر بن منصور قال : كان إبراهيم النخعى يقول : من المروءة أن يرى فى ثوب الرجل وشفته مداد ؛ قال : وفى هذا دليل أنه لا بأس أن يلعطه ، يعنى يلعقه .

ما جاء فى الأدب
وما يجوز من ذلك وما لا يجوز

قال : وحدثنا عن عبد الرحمن : عن عبيد بن إسحاق ، عن يوسف بن محمد ، قال : كنت جالساً عند سعد الخفاف فجاءه ابنه يبكى فقال : يابنى ما يبكيك ؟ قال ضربنى المعلم ، قال أما والله لأحدثنكم اليوم : حدثنى عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : شرار أمتى معلمو صبيانهم، أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين .

قال محمد : وإنما ذلك لأنه يضربهم إذا غضب ، وليس على منافعهم ؛ ولا بأس أن يضربهم على منافعهم ، ولا يجاوز بالأدب ثلاثاً ، إلا أن يأذن الأب فى أكثر من ذلك إذا آذى أحدا . ويؤدبهم على اللعب والبطالة ولا يجاوز بالأدب عشرة ، وأما على قراءة القرآن فلا يجاوز أدبه ثلاثا .

قلت : لِمَ وقّت عشرة فى أكثر الأدب فى غير القرآن ، وفى القرآن ثلاثة ؟ فقال : لأن عشرة غاية الأدب ؛ وكذلك سمعت مالكا يقول : وقد قال رسول الله ﷺ : لا يضرب أحدكم أكثر من عشرة أسواط إلا فى حدٍّ .

قال محمد : وحدثنا يعقوب بن حميد ، عن وكيع ، عن هشام بن أبى عبد الله بن أبى بكر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يضرب فوق عشرة أسواط إلا فى حد .

حدثنا رباح ، عن ثابت ، عن عبد الرحمن بن زياد ، عن أبى عبد الرحمن الحبلى قال: بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أدب الصبى ثلاث درر ، فمازاد عليه قوصص به يوم القيامة ؛ وأدب المسلم فى غير الحد عشرة إلى خمس عشرة فما زاد عنه إلى العشرين يضرب به يوم القيامة .

قال محمد : وكذلك أرى ألا يضرب أحدٌ عبده أكثر من عشرة ، فما زاد على ذلك قوصص به يوم القيامة إلا فى حَدٍّ ، إلا إذا تكاثرت عليه الذنوب ، فلا بأس أن تضربه أكثر من عشرة ، وذلك إذا كان لم يَعِفَّ عما تقدم ؛ وقد أذن النبى صلى الله عليه وسلم فى أدب النساء . وروى أن ابن عمر رضى الله عنهما ضرب امرأته . وقال النبىء صلى الله عليه وسلم : يؤدب الرجل ولده خير له من أن يتصدق . وقد قال بعض أهل العلم : إن الأدب على قدر الذنب ، وربما جاوز الأدب الحد ، منهم سعيد بن المسيب وغيره .

ماجاء فى الختم وما يجب فى ذلك للمعلم

وسألته متى تجب الختمة فقال : إذا قاربها وجاوز الثلثين ؛ فسألته عن ختمة النصف ، فقال : لاأرى ذلك يلزم. قال سحنون : ولا يلزم ختمة غير القرآن كله لا نصف ولا ثلث ولا ربع ، إلا أن يتطوّعوا بذلك .

قال محمد : وحضرت لسحنون قضى بالختمة على رجل ؛ وإنما ذلك على قدر يسر الرجل وعسره . وقيل له : أترى للمعلم سعة فى إذنه للصبيان اليوم ونحوه ؟ قال : مازال ذلك من عمل الناس مثل اليوم وبعضه ، ولا يجوز له أن يأذن لهم أكثر من ذلك إلا باذن آبائهم كلهم ، لأنه أجير لهم .

قلت : وما أهدى الصبى للمعلم أو أعطاه شيئاً فيأذن له على ذلك ؟ فقال لا ، إنما الإذن فى الختم اليوم ونحوه ، وفى الأعياد ، وأما فى غير ذلك فلا يجوز له إلا باذن الآباء ؛ قال : ومن هنا سقطت شهادة أكثر المعلمين لأنهم غير مؤدين لما يجب عليهم ، إلا من عصم الله .

قال لى : هـذا إذا كان المعلم يعلّم بأجر معلوم كل شهر أو كل سنة ، وأما إن كان على غير شرط فما أُعطى قَبِلَ ، ومالم يُعطَ لم يسأل شيئاً ، فله أن يفعل ماشاء ، إذا كان أولياء الصبيان يعلمون تضييعه فإن شاءوا أعطوه على ذلك ، وإن شاءوا لم يعطوه .

ماجاء فى القضاء بعطية العيد

قلت : فعطية العيد يقضى بها ؟ قال : لا ، ولا أعرف ماهى إلا أن يتطوعوا بها . قال : ولا يحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً من هدية وغير ذلك ، ولا يسألهم فى ذلك ، فإن أهدوا إليه على ذلك ، فهوحرام ، إلا أن يهدوا إليه من غير مسألة ، إلا أن تكون المسألة منه على وجه المعروف ، فإن لم يفعلوا فلا يضربهم فى ذلك ، وأما إن كان يهددهم فى ذلك ، فلا يحل له ذلك ؛ أو يخليهم إذا أهدوا له ، فلا يحل له ذلك ، لأن التخلية داعية إلى الهدية ، وهو مكروه .

ماينبغى أن يخلى الصبيـان فيه

قلت له : فكم ترى أن يأذن لهم فى الأعياد ؟ قال : الفطر يوما واحـدا ولا بأس أن يأذن لهم ثـلاثة أيام ، والأضحى ثلاثة أيام ، ولا بأس أن يأذن لهم خمسة أيام .

قلت : أفيرسل الصبيان بعضهم فى طلب بعض ؟ قال : لا أرى ذلك يجوز له إلا أن يأذن له آباؤهم أو أولياء الصبيان فى ذلك ، أو تكون المواضع قريبة لا يشتغل الصبى

فى ذلك . وليتعـاهد الصبيان هو بنفسه فى وقت انقلاب الصبيان ويخـبر أولياءهم أنهم لم يجيئوا .

قال : وأحب للمعلم ألا يولى احـداً من الصبيان الضرب ، ولا يجعل لهم عريفاً منهم إلا أن يكون الصبى الذى قد ختم وعرف القرآن ، وهو مستغن عن التعليم ، فلا بأس بذلك ، وأن يعينه فإن ذلك منفعة للصبى فى تخريجه ، أو يأذن والده فى ذلك . وليَـلِ هو ذلك بنفسه ، أو يستأجر من يعينه ، إذا كان فى مثل كفايته .

ما يجب على المعلم من لزوم الصبيان

ولا يحل للمعلم أن يشتغل عن الصبيان الا أن يكون فى وقت لا يعرضهم فيه ، فلا بأس أن يتحدث وهو فى ذلك ينظر إليهم ويتفقدهم .

قلت : فما يعمل الناس من « الافلام » [1] عند الختم ، ومن الفاكهة يُرمى بها على الناس هل يحل ؟ قال : لا يحلّ لأنه نهبة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل طعام النهبة .

قال وليلزم المعلم الاجتهاد وليتفرغ لهم ، ولا يجوز له الصـلاة على الجنـائز ، إلا فيما لا بدّ له منه ممن يلزمه النظر فى أمره لأنه أجير لايدع عمله ولا يتبع الجنائز ولا عيادة المرضى .

وينبغى له أن يجعل لهم وقتاً يعلمهم فيه الـكتـاب ، ويجعلهم يتجاوزون [2]

(١) قوله « الافلام » ــ كذا بالاصل ــ وهو إما أن يكون لفظا منحوتا من الحروف المفتتحة بها سورة البقرة يعنى : الم ، أو وهو تصحيف عن « الاعلام » وعلى كل حال فقد بطل العمل بهذه العادة فى القيروان وفى بقية الديار الافريقية عموما ولا ندرى إن كانت جارية فى غيرها مما أثبته الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب . ونحن لا نوافقه على ذلك ولعلها الإغلام نسبة إلى الغلام ، أو الإعلام ؛ أو الأخطار كما وردت فى رسالة القابسى .

(٢) قرأتها فى رسالة القابسى يتخايرون ؛ وهذه القراءة أدق .

لأن ذلك ممـا يصلحهم ويخرجهم ؛ ويبيح لهم أدب بعضهم بعضاً ، ولا يجاوز ثلاثاً ، ولا يجوز له أن يضرب رأس الصبي ولا وجهه ، ولا يجوز له أن يمنعه من طعامه وشرابه إذا أرسل وراءه .

قلت فهل ترى المعلم أن يكتب لنفسه كتب الفقه أو لغيره ؟ قال : أما فى وقت فراغه من الصبيان فلا بأس أن يكتب لنفسه وللناس ، مثل أن يأذن لهم فى الانقلاب ، وأما ما داموا حوله فلا ، ولا يجوز له ذلك ؛ وكيف يجوز له أن يخرج مما يلزمه النظر فيـه لما لا يلزمه ؟ ألا ترى أنه لايجـوز له أن يوكل تعليم بعضهم إلى بعض ، فكيف يشتغل بغيرهم ؟

قلت : فيأذن للصبي أن يكتب إلى أحد كتاباً ؟ قال لا بأس به وهـذا مما يخرّج الصبي إذا كتب الرسائل . وينبغي أن يعلمهم الحسابَ ، وليس ذلك بلازم له إلا أن يُشترط ذلك عليـه ، وكذلك الشعر ، والغريب ، والعربيـة ، والخط وجميع النحو؛ وهو فى ذلك متطوّع .

وينبغي له أن يعـلمهم إعراب القـرآن وذلك لازم له ، والشكل ، والهجاء والخط الحسن ، والقراءة الحسنـة ، والتوقيف ، والترتيل ، يلزمـه ذلك . ولا بأس أن يعلمهم الشعر مما لا يـكون فيـه فحش من كلام العرب وأخبارها ، وليس ذلك بواجب عليـه .

ويلزمه أن يعلمهم ما علِم من القراءة الحسنة وهو مقرأ نافع ، ولا بأس إنْ أقرأهم لغيره إذا لم يكن مستبشعاً مثل (يَبْشُرُكَ) و (وُلْدُهُ) و (حِرْمٌ على قريَةٍ) ولـكن يقرئها (يُبَشِّرُكَ) و (وَلَدُه) و (حَرامٌ على قَرْيَةٍ) وما أشبه هذا، وكل ما قرأ به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعلى المعلم أن يكسب الدِرَّة والفلقة، وليس ذلك على الصبيان . وعليه كراء الحانوت وليس ذلك على الصبيان . وعليـه أن يتفقدهم بالتعليم والعرض ويجعل لعرض القرآن

وقتاً معلوماً مثل يوم الخميس وعشية الأربعاء ، ويأذن لهم فى يوم الجمعة ، وذلك سنة المعلمين منذ كانوا لم يُعَب ذلك عليهم .

ولا بأس أن يعلمهم الخطب إن أرادوا ، ولا أرى أن يعلمهم ألحان القرآن لأن مالكا قال : لا يجوز أن يقرأ القرآن بالألحان ، ولا أرى أن يعلمهم التحبير [1] لأن ذلك داعية إلى الغناء وهو مكروه ، وأن ينهى عن ذلك بأشد النهى. قال، وقال سحنون : ولقد سئل مالك عن هذه المجالس التى يجتمع فيها للقراءة ، فقال : بدعة ، وأرى للوالى أن ينهاهم عن ذلك ويحسن أدبهم .

وليعلمهم الأدب فإنه من الواجب لله عليه النصيحة وحفظهم ورعايتهم .

وليجعل الـكتاب من الضحى إلى وقت الانقلاب . ولا بأس أن يجعلهم يُملى بعضُهم على بعض لأن ذلك منفعة لهم ، وليتفقد إملاءهم . ولا يجوز أن ينقلهم من سورة إلى سورة ، حتى يحفظوها بإعرابهـا وكتابتهـا ، إلا أن يسهل له الآباء . فإن لم يكن لهم آباء وكان لهم أوليـاء أو وصيٌّ ، فإن كان دفع أجر المعلم من غير مال الصبي إنما هو من عنده ، فله أن يسهل للمعلم كما للأب ، وإن كان من مال الصبي يعطى الأجرة ، لم يجز أن يسّهل للمعلم أن يخـرجه من السـورة حتى يحفظها كما علمت ، وكذلك إن كان الأب يعطى من مال الصبي ؛ قال وأرى ما يلزم الصبي من مؤنة المعلم فى ماله إن كان له مال بمنزلة كسوته ونفقته .

قلت : فالصبي يدخل عند المعلم وقد قارب الختمة هل له أن يقضى له بالختمة وقد ترك الأول أن يطالبه ؟ فقال : إن كان أخذ عنـه من الموضع الذى لا يلزمه الختمة للأول أن

---

(١) التحبير والحبرة فى اللغة كل نغمة حسنة محسنة (تاج العروس) وفى حديث أبى موسى • لو علمت انك تسمع لقراءتى لحبرتهـا لك تحبيراً ، يريد تحسين الصـوت وتحزينـه (النهـاية لابن الاثير ج ١ ص ٢٢٦) [تعليق الأستـاذ حسن حسنى عبد الوهاب . وقراءتنـا لهـذه اللفظة التغبير، والمغبرة الذين يقرأون القرآن بألحان]

لوقام مثل أكثر من الثلث من « يونس » و « هود » ونحو ذلك فالختمة لازمة له ، لأن الأول حينئذ لوقام لم يُقض له بشيء ، وأما إن كان دخوله عنده فى وقت لوقام عليه الأول لزمته الختمة لم يُقض للداخل عنده بشيء ، لأن الأول كأنه إنما تركها لأبيه أو للصبى إلا أن يتطوَّع لهذا بشيء ، وأستحسن إن تطوّع لهذا بشيء استحساناً ، وليس بقياس .

قلت : أرأيت لو أن والده أخرجه وقال : لايختم عندك وقد قارب الختمة ، وإنما كانت الأجرة على شهر ؟ فقال : أقضى عليه بالختمة ثم لاأبالى أأخرجه أم تركه . قلت : فما يقول إن قال : ابنى لا يعلم القرآن ، هل تجب عليه الختمة ؟ فقال : إن قرأ الصبى القرآن فى المصحف وعرف حروفه وأقام إعرابه ، وجبت للمعلم الختمة ، وإن لم يقرأه ظاهراً ، لأنه قلَّ صبى يستظهر القرآن أول مرة . قلت : فإن كان أخطأ فى قرآة المصحف ؟ فقال : إن كان الشئ اليسير ، والغالب عليه المعرفة ، فلا بأس .

قال سحنون: ولا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان فى حوائجه ، وينبغى للمعلم أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بنى سبع سنين ، ويضربهم عليها إذا كانوا بنى عشر. وكذلك قال مالك، حدثنا عنه عبد الرحمن قال : قال مالك : يُضربون عليها بنو عشر ويفرق بينهم فى المضاجع ؛ قلت : الذكور والإناث ؟ قال نعم .

قال سحنون : ويلزمه أن يعلمهم الوضوء والصلاة لأن ذلك دينهم ، وعدد ركوعها وسجودها والقراءة فيها والتكبير وكيف الجلوس والإحرام والسلام ، وما يلزمهم فى الصلاة والتشهُّد والقنوت فى الصبح ، فإنه من سنة الصلاة ومن واجب حقها الذى لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ، حتى قبضه الله تعالى صلوات الله عليه ورحمته وبركاته . ثم الأئمة بعده على ذلك لم يُعلَم أحد منهم ترك

القنوت فى الفجر رغبةً عنه ، وهم الراشدون والمهدُيون أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، كلهم على ذلك ، ومن تبعهم رضى الله عنهم أجمعين .

وليتعاهدهم بتعليم الدعاء ليرغبوا إلى الله ، ويعرّفهم عظمته وجلاله ، ليكبروا على ذلك. وإذا أجدب الناس واستسقى بهم الإمام فأحب للمعلم أن يخرج بهم من يعرف الصلاة منهم ، وليبتهلوا إلى الله بالدعاء ، ويرغبوا إليه ، فإنه بلغنى أن قوم يونس صلى الله على نبينا وعليه ، لما عاينوا العذاب خرجوا بصبيانهم فتضرعوا إلى الله بهم .

وينبغى أن يعلمهم سنن الصلاة مثل ركعتى الفجر والوتر وصلاة العيدين والاستسقاء والخسوف ، حتى يعلمهم دينهم الذى تعبد الله به ، وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم . قال : ولا يجوز للمعلم أن يعلم أولاد النصارى القرآن ولا الكتاب .

قال : وقال مالك : ولا بأس أن يكتب المعلم الكتاب على غير وضوء ؛ ولا بأس على الصبى إذا لم يبلغ الحلم ، أن يقرأ فى اللوح على غير وضوء ، إذا كان يتعلم ، وكذلك المعلم . ولا يمس الصبى المصحف إلا على وضوء ، وليأمرهم بذلك حتى يتعلموه . قال : وليتعلموا الصلاة على الجنائز والدعاء عليها فإنه من دينهم ، وليجعلهم بالسواء فى التعليم ، الشريف والوضيع ، وإلا كان خائناً . وسئل مالك عن تعليم الصبيان فى المسجد ، قال : لا أرى ذلك يجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة ولم ينصب المسجد للتعليم . قال مالك : ولا أرى أن ينام فى المسجد ولا يؤكل فيه إلا من ضرورة ، ولا يجد بدًّا منه مثل : الغريب والمسافر والمحتاج الذى لا يجد موضعا .

قال محمد : وحدثنى سحنون ،عن عبد الله بن نافع، قال سمعت مالكا يقول : لا أرى لأحد أن يقرأ القرآن وهو مارٌ على الطريق إلا أن يكون متعلما . ولا أرى أن يقرأ فى الحمام .

قال مالك : وإذا مرَّ المعلم بسجدة وهو يقرؤها عليه الصبى ، فليس عليه أن

يسجد ، لأن الصبى ليس بإمام ، إلا أن يكون بالغاً ، فلا بأس أن يسجدها ، فإن تركها فلا شىء عليه لأنها ليست بواجبة . وكذلك إذا قرأها هو ، فإن شاء سجد ، وإن شاء ترك : ألاترى أن عمراً قرأها مرة على المنبر ، فنزل فسجد ، ثم قرأها مرة أخرى ، فلم يسجد وقال : إنها لم تُكتب علينا .

قال مالك : وكذلك المرأة إذا قرأت السجدة على الرجل، لم يسجد الرجل معها، لأنها ليست بإمام . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى قرأ عليه : كنتَ إماماً، فلو سجدتَ سجدتُ معك .

قال سحنون : وأكره للمعلم أن يعلم الجوارى ويخلطهن مع الغلمان، لأن ذلك فساد لهم .

وسئل سحنون عن المعلم أيأخذ الصبيان بقول بعضهم على بعض فى الأذى ؟ فقال : ما أرى هذا من ناحية الحكم ، وإنما على المؤدب أن يؤدبهم إذا آذى بعضهم بعضاً ، وذلك عندى إذا استفاض علم الأذى من الجماعة منهم ، أوكان الاعتراف ، إلا أن يكون صبياناً قد عرفهم بالصدق فيقبل قولهم ويعاقب على ذلك ، ولا يجاوز فى الأدب كما أعلمتك ، ويأمرهم بالكف عن الأذى ، ويردُّ ماأخذ بعضهم لبعض، وليس هو من ناحية القضاء . وكذلك سمعت من غير واحد من أصحابنا ، وقد أجيزت شهادتهم فى القتل والجراح فكيف بهذا ؟ والله أعلم .

ماجاء فى إجارة المعلم ومتى تجب

قال محمد : وكتب شجرة بن عيسى إلى سحنون يسأله عن المعلم يستأجر على صبيان يعلمهم فيمرض أحد الصبيان أو يريد أبوه أن يخرج به إلى سفر أو غيره . فقال : إذا استؤجر سنةً معلوما فقد لزمت آباؤهم الإجارة خرجوا أو أقاموا . وإنما

تكون الإجارة هاهنا تقضى على حال الصبيان لأن منهم الخفيف والثقيل ، وقد يكون الصبى له المؤنة فى تعليمه ومنهم من لا مؤنة على المعلم فيه ، ففى هذا ينظر .

قال : وقال سحنون : انتقض ماينوب أباه من إجارة فى باقى الشرط ولا يلزمه ذلك ، وكذلك إن مات الأب انتقض مابقى من الإجارة وكان مابقى فى مال الصبى ، قال محمد : مثل الرضاع إذا استأجر الرجل لولده من يرضعه ثم مات الأب أو الصبى ، فإن عبد الرحمن روى عن مالك : أن الإجارة تنتقض ، ويكون مابقى فى مال الصبى إن كان له مال ، ويكون ذلك موروثاً عن الميت ، وإن مات الصبى أخذ الأب باقى الإجارة ، وروى أشهب عن مالك أن تلك العطية نفذت للصبى ، فإن مات الأب كانت للصبى ، وإن مات الصبى كان مابقى موروثاً عن الصبى كأنه ماله ، وكذلك أجرة المعلم مثل هذا ، والله اعلم . قال محمد : وهذا قولى ، وهو القياس .

قال سحنون : وقد سئل بعض علماء الحجاز — منهم ابن دينار وغيره — أن يستأجر المعلمُ الجماعة وأن يفرض على كل ولد ماينوبه ، فقال يجوز إذا تراضى بذلك الآباء لأن هذا ضرورة ولا بد للناس منه ، وهو أشبه . وقال : وهو بمنزلة ما لو استأجر رجل عبدين من رجلين ، لكل واحد عبد ، وإنما ذلك بمنزلة البيع ؛ وعبد الرحمن لايجوّز هذه الإجارة ، لأنه لا يجوز ذلك فى البيع . والله أعلم .

قال : ولا بأس للمعلم أن يشترى لنفسه مايصلحه من حوائجه إذا لم يجد من يكفيه . ولا بأس أن ينظر فى العلم فى الأوقات التى يستغنى الصبيان عنه ، مثل أن يصيروا إلى الكتاب وإملاء بعضهم على بعض ، إذا كان ذلك منفعة لهم ، فإن هذا قد سهّل فيه بعض أصحابنا .

وسئل مالك عن المعلم يجعل للصبيان عريفاً ، فقال : إن كان مثله فى نفاذه ، فقد سهل فى ذلك إذا كان للصبى فى ذلك منفعة . وسمعته يقول : تنازع المغيرة بن شعبة وابن دينار —

وكلاهما من علماء الحجاز ـ عن صبى يختم القرآن عند المعلم فيقول الأب : إنه لا يحفظ ، فقال المغيرة : إذا كان أخذ القرآن كله عنده وقرأه الصبى كله نظراً فى المصحف وأقام حروفه ، فإن أخطأ منه اليسير الذى لا بد منه مثل الحروف ونحوها ، فقد وجبت للمعلم الختمة ، وهو على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ، وهو الذى أحفظ من قول مالك .

وقال ابن دينار: سمعت مالكا يقول : تجب للمعلم الختمة على قدر يسر الرجل وعسره ، يجتهد فى ذلك ولىّ النظر للمسلمين .

وأرى أنه إذا تنازع الأب والمعلم فى الصبى ، أنه لا يعلم القرآن ، فإنه إذا قرأ منه نظراً من الموضع الذى لو كان أخذه عنده مفرداً وجبت له الختمة ، قضيت له بها ، ولا أبالى ألاّ يقرأ غير ذلك ، لأنه لو لم يأخذه عنده ، لم يسأل هذا المعلم عنه . وأجمعوا جميعاً على أنه إذا أخذ عنده الثلث إلى سورة البقرة أن الختمة واجبة ، إذا عرف أن يقرأه كما وصفت لك ، ولا يسأل عن غير ذلك مما لم يكن أخذه عنده .

وسئل عن المعلم يستأجر على تعليم الصبيان فيموت ، فقال : إذا مات انفسخت الإجارة ، وكذلك إذا مات أحد الصبيان انفسخ من الإجارة بقدر ما بقى من إجارة مثل الصبى ، وقد قيل إن الإجارة لا تنفسخ وأن على المعلم فيما له مقاصة فى التعليم ، وعلى أب الصبى أن يأتى بمن يعلمه المعلم تمام السنة ، وإلا كانت له الإجارة كاملة .

قال محمد : الأول كلام عبد الرحمن وعليه العمل ، وإنما ذلك بمنزلة الراحلة بعينها ، إذا هلكت انفسخ الكراء ولا يجوز أن يأتى بمثلها ، ولا يشترط عليه ذلك . والله أعلم .

وسمعته يقول : قال أصحابنا جميعاً ـ مالك والمغيرة وغيرهما ـ : تجب للمعلم الختمة ولو استؤجر شهراً شهراً أو على تعليم القرآن بأجر معلوم ولا يجب له غير ذلك . وقالوا : إذا استظهر

الصبى القرآن كله كان له أكثر فى العطية للمعلم ممن إذا قرأه نظراً ، وإذا لم يتهجّ الصبى ما يملى عليه ، ولا يفهم حروف القرآن لم يعط المعلم شيئاً ، وأُدِّب المعلم ومُنع من التعليم إذا عُرف بهذا ، وظهر تفريطه .

ما جاء فى إجارة المصحف
وكتب الفقه وما شابهها

قال سحنون : قلت لابن القاسم : أرأيت المصحف أيصح أن يستأجر ليقرأ فيه ؟ فقال : لا بأس به لأن مالكا قال : لا بأس ببيعه . ابن وهب عن ابن لهيعة ويحيى ابن أيوب عن عمارة بن عرفة عن ربيعة قال : لا بأس ببيع المصحف ، وإنما يباع الحبر والورق والعمل .

ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر أن ابن مصيح كان يكتب المصاحف فى ذلك الزمان ويبيعها . أحسبه قال فى زمن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ، ولا ينكر عليه أحد ؛ ولا رأيت أحداً بالمدينة ينكر ذلك . قال : وكلهم لا يرون به بأسا .

قال : ولا أرى أن تجوز إجارة كتب الفقه لأن مالكا كره بيعها ، لأن فيه اختلاف العلماء : قوم يجيزون ما يبطل قوم . قلت : فقد أجزتم إجارة الحر وهو لا يحل بيعه ، فكيف لا تجيزون إجارة كتب الفقه ؟ فقال : لأن الإجارة فى الحر معلومة : خدمته تملك . وإنما فى كتب الفقه القراءة ، والقراءة لا تملك .

قال محمد : لا أرى بأساً بإجارتها وبيعها إذا علم من استأجرها واشتراها .

قال محمد : لا بأس أن يستأجر الرجل المعلم على أن يعلم أولاده القرآن بأجرة إلى أجل معلوم ، أو كل شهر . وكذلك نصف القرآن أو ربعه أو ما سمّيا منه : قال : وإذا استأجر الرجل معلما على صبيان معلومين ، جاز للمعلم أن يعلم معهم غيرهم إذا كان لا يشغله ذلك

على تعليم هؤلاء الذين استؤجر لهم . قال : وإذا استؤجر المعلم على صبيان معلمين سنةً ، فعلى أولياء الصبيان كراء موضع المعلم . قال : وإذا قيل للمعلم عَلِّمْ هذا الوصيف ولك نصفه لم يجز ذلك . قال : وإذا أدب المعلم الصبى الذى يجوز له فأخطأ ، ففقأ عينه ، أو أصابه فقتله ، كانت على المعلم الكفارة فى القتل ، والديَّة على العاقلة إذا جاوز الأدب ، وإذا لم يجاوز الأدب ، وفعل ما يجوز له ، فلا دية عليه ، وإنما يضمن العاقلة من ذلك ما يبلغ الثلث ، وما لم يبلغ الثلث ففى ماله .

قال : ولا بأس بالرجل يستأجر الرجل أن يعلم ولده الخط والهجاء ، وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يفادى بالرجل يعلّم الخط . قال : ولا أرى أن يجوز بيع كتب الشعر ولا النحو ولا أشباه ذلك ، ولا يجوز إجارة من يعلم ذلك. قال مالك : ولا أرى إجارة من يعلم الفقه والفرائض . قال ، وقال سحنون . وإذا ضرب المعلم الصبى بما يجوز له أن يضر به إذا كان مثله يقوى على مثل ذلك فمات أو أصابه بلاء ، لم يكن على المعلم شىء غير الكفارة إنْ مات ، وإن جاوز الأدب ضمن الدية فى ماله مع الأدب ، وقد قيل على العاقلة مع الكفارة . فإن جاوز الأدب فمرض الصبى من ذلك فمات ، فإن كان جاوز ما يُعلم أنه أراد به القتل أقسموا وقتله به الأولياء ، وإن كان لم يجاوز مايُرى أنه أراد به القتل إلا على وجه الأدب ، إلا أنه جهل الأدب ، أقسم واستحقوا الدية قِبَل العاقلة ، وعليه هو الكفارة . فإن كان المعلم لم يَلِ الفعل وإنما وليه غيره ، كان الأمر على ما فسرت لك ، ولا شىء على المأمور ؛ وإن كان بالغاً ، فمن أصحابنا من رأى الدية على عاقلة الفاعل وعليه الكفارة ، ومنهم من رأى الدية على عاقلة المعلم ، وعلى الفاعل الكفارة . والله أعلم . قال : وسمعت سحنون يقول : لاأرى للمعلم أن يعلم أباجاد وأرى أن يتقدم للمعلمين فى ذلك ؛ وقد سمعت حفص بن غياث يحدث أن أبا جاد أسماء الشياطين ألقوها على ألسنة العرب فى الجاهلية فكتبوها ؛ قال : وسمعت بعض أهل العلم يزعم أنها أسماء ولد سابور ملك فارس أمر العرب الذين كانوا فى طاعته أن يكتبوها ، فلا أرى لأحد أن يكتبها ، فإن ذلك حرام ؛

وقد أخبرنى سحنون بن سعيد ، عن عبد الله بن وهب ، عن يحيى بن أيوب ، عن عبد الله ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قوم ينظرون فى النجوم يكتبون « أباجاد » أولئك لاخلاق لهم .

قال : وسئل مالك عن معلم ضرب صبياً ففقأ عينه ، أو كسر يده فقال : إنْ ضرب بالدرة على الأدب وأصابه بعودها فكسر يده ، أوفقأ عينه ، فالدية على العاقلة إذا عمل مايجوز له ، فإن مات الصبى فالدية على العاقلة بقسامة وعليه الكفارة . وإن ضربه باللوح أو بعصا فقتله فعليه القصاص ، لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصا ولا بلوح .

قلت : روى بعض أهل الأندلس أنه لا بأس بالإجارة على تعليم الفقه والفرائض والشعر والنحو وهو مثل القرآن ، فقال : كره ذلك مالك وأصحابنا . وكيف يشبه القرآن والقرآن له غاية ينتهى إليها ، وما ذكرت ليس له غاية ينتهى إليها ، فهذا مجهول ، والفقه والعلم أمر قد اختلف فيه ، والقرآن هو الحق الذى لا شك فيه . والفقه لا يستظهر مثل القرآن فهو لا يشبهه ، ولا غاية له ، ولا أمد ينتهى إليه .

كمل كتاب « آداب المعلمين » محمد بن سحنون عن أبيه رضى الله عنهما
كتبه لنفسه عبيد الله ، الراجى سعة فضل الله ورحمته محمد بن
محمد بن محمد بن أحمد البرى المرادى غفر الله له ولوالديه

المراجع والفهارس

المراجع

التراجم :

١ ـــ أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم لشمس الدين البشارى .

٢ ـــ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك . للقاضى عياض مخطوط رقم ٢٢٩٣ بدار الكتب الملكية بالقاهرة .

٣ ـــ الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون .

٤ ـــ خلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال للحافظ صفى الدين أحمد بن عبد الله الخزرجى الأنصارى . المطبعة الخيرية ـــ الطبعة الأولى ـــ ١٣٢٢ هجرية .

٥ ـــ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى ، مخطوط رقم ١١١٢ بدار الكتب الملكية بالقاهرة .

٦ ـــ عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ، الطبعة الأولى ـــ المطبعة الوهبية ـــ الجزء الأول ٣٢٨ صفحة ـــ الجزء الثانى ٢٦٤ صفحة .

٧ ـــ طبقات الحفاظ للسيوطى ـــ مخطوط رقم ٥٢٥ تاريخ ـــ القاهرة .

٨ ـــ كشف الظنون الحاجى خليفه .

٩ ـــ مسالك الأبصار لابن فضل الله العمرى مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٥٦٨ تاريخ .

١٠ ـــ معالم الايمان فى معرفة أهل القيروان للشيخ عبد الرحمن عبد الله بن ناجى .

١١ ـــ معجم البلدان لياقوت .

١٢ ـــ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأبى العباس أحمد بن محمد المقرى ـــ ليدن ـــ جزآن .

١٣ — نَكْت الهميان فى نُكَت العميان — صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى — المطبعة الجمالية .

١٤ — وفيات الأعيان لابن خلكان .

فقه وحديث :

١٥ — انجيل متى : العهد الجديد .

١٦ — تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التنزيل للزمخشرى ، جزآن . المطبعة الشرقية .

١٧ — تفسير ابن كثير : أربعة أجزاء — طبع مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٩٣٧ .

١٨ — تفسير النسفى : المطبعة الأميرية ثلاثة أجزاء الأول ١٩٣٦ ، الثانى ١٩٣٩ الثالث ١٩٤٢ .

١٩ — شرح الدردير على مختصر خليل فى فقه مالك .

٢٠ — صحيح البخارى — شرح الكرمانى .

٢١ — صحيح مسلم .

٢٢ — المستصفى من علم الأصول — للغزالى — جزآن المطبعة الأميرية ١٣٢٢ .

٢٣ — مدخل الشرع الشريف على المذاهب — لأبى عبد الله محمد بن محمد العبدرى الفاسى المالكى الشهير بابن الحاج أربعة أجزاء — المطبعة المصرية بالأزهر — ١٩٢٩ .

٢٤ — موطأ مالك — مطبعة الحلبى .

علوم القرآن :

٢٥ — الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى . جزآن — الطبعة الثالثة — مطبعة حجازى سنة ١٩٤١ .

٢٦ — أحكام القرآن لأبى بكر بن العربى جزآن — مطبعة السعادة ١٣٣١ هجرية .

٢٧ — سراج القارىء المبتدىء وتذكار القارىء ، شرح الامام أبى القاصح على الشاطبية .

٢٨ — نهاية القول المفيد فى علم التجويد للشيخ محمد مكى .

٢٩ — التذكار فى أفضل الأذكار — لأبى عبد الله محمد بن احمد القرطبى المفسر المتوفى سنة ٦٧١ — الطبعة الأولى ١٢٥٥ هـ . الخانجى .

تاريخ الحضارة الإسلامية :

٣٠ — تاريخ آداب اللغة العربية : جزآن — مصطفى صادق الرافعى .

٣١ — تاريخ التمدن الاسلامى : أربعة أجزاء — جورجى زيدان .

٣٢ — تاريخ الفلسفة — فى الاسلام — تأليف دى بور — ترجمة عبد الهادى أبوريده مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٨ — القاهرة .

٣٣ — حياة اللغة العربية : حفنى بك ناصف .

٣٤ — ضحى الإسلام : ثلاثة أجزاء أحمد أمين بك — مطبعة لجنة التأليف

٣٥ — فجر الاسلام — أحمد أمين . الطبعة الثانية ١٩٣٤ — مطبعة الاعتماد .

٣٦ — العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر — عبد الرحمن بن خلدون — مطبعة بولاق .

٣٧ — المقدمة ... لكتاب العبر لابن خلدون — المطبعة البهية بالأزهر .

فتوحات ورحلات :

٣٨ — فتوح البلدان — البلازرى المطبعة المصرية ١٩٣٢   ٤٦٠ صفحة .

٣٩ — رحلة ابن جبير — المطبعة العربية بغداد ١٩٣٧   ٢٩٢ صفحة .

الأدب :

٤٠ — البيان المغرب لابن العذارى .

٤١ — المعارف لابن قتيبة الدينورى — المطبعة الإسلامية بالأزهر — ١٩٣٤ م ،

٤٢ — البيان والتبيين للجاحظ — ثلاثة أجزاء — طبع مصطفى محمد — ١٩٣٢ تحقيق السندوبى الطبعة الثانية . أربعة اجزاء طبع عبد السلام هارون .

٤٣ — الكامل للمبرد .

٤٤ — الوزراء والكتاب للجهشيارى . مطبعة الحلبى ١٩٣٨ .

فلسفة وتصوف وأخلاق :

٤٥ — إحياء علوم الدين — الغزالى — أربعة أجزاء . المطبعة العثمانية المصرية ١٩٣٣ .

٤٦ — التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى — الخانجى ١٩٣٣ .

٤٧ — تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه المطبعة الخيرية ١٣٢٢ هـ . ١٩٣٣م

٤٨ — الجواهر الغوالى من رسائل الإمام الغزالى مطبعة السعادة مصر ١٩٣٤ عشرة رسائل ، منها الرسالة اللدنية ورسالة أيها الولد .

٤٩ — رسائل إخوان الصفاء — أربعة أجزاء . المطبعة العربية سنة ١٩٢٨ .

٥٠ — الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لمحمد بن حسن — طبع الهند .

٥١ — الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم — خمسة أجزاء طبعة عبد الرحمن خليفه ١٣٤٧ هجرية .

٥٢ — الملل والنحل — الشهرستانى (بهامش الفصل لابن حزم) .

٥٣ — المدخل إلى الفلسفة تأليف كولبه — ترجمة أبو العلا عفيفى — مطبة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٢ .

٥٤ — مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة لابن قيم الجوزية الطبعة الثانية الأزهر — ١٩٣٩ .

٥٥ مفتاح السعادة ومصباح السيادة — طاش كبرى زاده — حيدر أباد الدكن جزآن .

٥٦ — مقالات فلسفية قديمة نشرها الأب لويس شيخو — بيروت ١٩١١ .

٥٧ — ميزان العمل — الغزالى . المطبعة العربية ١٣٤٢ هـ .

٥٨ — نقد العلم والعلماء أوتلبيس إبليس للحافظ أبى الفرج الجوزى — مطبعة السعادة ١٣٤٠هـ

التربية :

٥٩ — آداب المعلمين مما دون محمد بن سحنون عن أبيه — نشره الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب . طبع تونس ٦٤ صفحة سنة ١٣٤٨ هجرية .

٦٠ — أصول التربية وفن التدريس ، أمين مرسى قنديل — الجزء الأول ٣٧٦ سنة ١٩٣٧ الطبعة الرابعة — الجزء الثانى ٢٤٦ صفحة سنة ١٩٣١ لجنة التأليف .

٦١ — تاريخ التربية — مصطفى أمين . مطبعة المعارف ١٩٢٥ الطبعة الأولى .

٦٢ — تاريخ التربية الإسلامية — الدكتور احمد شلبى دار الكشاف بيروت — ١٩٥٤

٦٣ — تحرير المقال فى آداب وأحكام مايحتاج إليه مؤدبو الأطفال لأحمد بن حجر الهيتمى — مخطوط رقم ٦٥ تعليم .

٦٤ — التربية عند العرب — خليل طوطح .

٦٥ — تعليم المتعلم طريق التعلم — الزرنوجى — المطبعة الرحمانية سنة ١٩٣١ ، ٧٩ صفحة .

٦٦ — جامع بيان العلم وفضله وماينبغى فى روايته وحمله لابن عبدالبر النمرى القرطبى . جزآن

٦٧ — رسالة فى التربية والتسليك — برهان الدين الاقصرائى . مخطوط — بدار الكتب المصرية .

٦٨ — فضل علم السلف على الخلف للامام الحافظ أبى الفرج زين الدين الشهير بابن رجب البغدادى الحنبلى — المطبعة المنيرية بالأزهر .

٦٩ — كتاب الدرارى فى ذكر الذرارى لابن العديم الحلبى طبع القسطنطينية — مطبعة الجوائب ١٢٩٨ .

٧٠ — اللؤلؤ النظيم فى روم التعلم والتعليم للانصارى مخطوط بدار الكتب المصرية .

٧١ — مبادىء التربية الإسلامية — أسماء فهمى — مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧

1 — Adamson, A Short History of Education.
2 — Adler—Understanding Human Nature — London 1937.
3 — A. H. Fahmy, The Educational Ideas of the Muslims in the Middle Ages.
4 — Aly Akbar Mazahéri, La famille Iranienne aux temps antiislamiques.
5 — Ameer Ali, The Spirit of Islam.
6 — Betts, Social principles of Education.
7 — Binet, Les Idées modernes sur les enfants.
8 — Carra de Vaux, Le Doctrine de l'Islam Paris 1909.
9 — Cole, History of Education.
10 — Cubberly, History of Education.
11 — Dewey, Sehools of Tomorrow
21 — Dumas, Nouveau Traité de Psychologie.
13 — Durkheim,L'évolution pédagogique en France.2 volumes
14 — Durkheim, Education morale.
15 — Emile Boutroux, Morale et Religion.
16 — Goldziher, Le Dogme et la loi de l'Islam Paris 1920.
17 — Greaves, History of Education.
18 — Ibrahim Salama, Bibliographie analytique et critique touchant la question de l'enseignement en Egypte depuis les périodes des Mameluks jusqu'à nos jours. Le Caire 1938.
19 — Ibrahim Salama, L'enseignement Islamique en Egypte aux temps des Mameluks jusqu'à nos jours.
20 — Jules Payot, La Faillite de l' Eqseignement, Paris 1937.
21 — Liard, Logique.
22 — Millot, Les grandes tendances de la pédagogie contemporaine.
23 — Mohamed Ali, the Religion of Islam — Lahore 1936.
24 — Montessori — L'Enfant—Traduit par Georgette Bernard Paris 1933.
25 — Nunn, Education, its data and first principles.
26 — Spencer — Education.
27 — Willam James — Talks on Psychology and life's Ideals.
28 — Encyclopaedia of Islam.

فهرس

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

كتب للمؤلف

	الكتاب	ص	
١	ـ معانى الفلسفة	١٨	مكتبة عيسى الحلبى
٢	ـ كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى	١٥	» »
٣	ـ كتاب النفس لأرسطو (ترجمة حديثة ـ راجعه الأب قنواتى)	٢٥	» »
٤	ـ إيساغوجى وحياة فرفريوس الصورى	١٥	» »
٥	ـ أحوال النفس لابن سينا وأربع رسائل	٣٠	» »
٦	ـ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط	٦٠	» »
٧	ـ خلاصة علم النفس	٢٠	لجنة التأليف
٨	ـ فى عالم الفلسفة	٢٥	مكتبة النهضة
٩	ـ كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل	٤٠	» »
١٠	ـ الحب والكراهية (سلسلة اقرأ)	٥	» المعارف
١١	ـ الخوف »	٥	» »
١٢	ـ النسيان »	٥	» »
١٣	ـ ميزان الحق (مقالات فى النقد)	١٥	» الأنجلو
١٤	ـ مباهج الفلسفة (ترجمة)	٣٥	» »
١٥	ـ أسرار النفس	٢٠	» الآداب
١٦	ـ طريقة ديكرولى (ترجمة ـ راجعه يوسف مراد)	٣٣	» مصطفى الحلبى
١٧	ـ نكت أحوال ابن سينا للكاشى	٢٥	المعهد الفرنسى
١٨	ـ الشفاء لابن سينا ـ المدخل (مع لجنة مكونة من الدكتور مدكور، والأب قنواتى ، والخضيرى).	٦٠	المطبعة الأميرية